گنجینه عرفان

اشعة اللمعات جامی

سوانح غزالی

شرح ۲ بیت مثنوی ، مقصداقصی ، زبدة الحقایق

منتخب چهارعنوان کیمیای سعادت

بتصحیح و مقابله : حامد ربانی

انتشارات گنجینه

تهران ـ ناصرخسرو

پیشگفتار

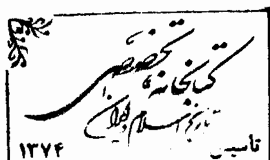
بنام پروردگار بخشاینده

سپاس ایزدراست که مرا یاری فرمود تا این گنجینه عرفان‌راکه شامل شش کتاب ورساله عرفانی‌است پس‌از مراجعه بنسخهای خطی با دقت فراوان بچاپ رسانم و اینهمه رنج و کوشش‌دربرابر کردن نسخها و مراجعه بکتابها چون درراه احیای‌آثار بزرگان و دانشمندان است راحت می‌نمود.

کتاب اشعةاللمعات در سال ۱۳۵۳ قمری با ده‌کتاب ورساله دیگرکه چهارکتاب درمتن بخط نسخ و ۷کتاب دیگر درحواشی بخط نستعلیق ریزجمعاً در ٤٦٤ صفحه بچاپ سنگی رسیده بود ودرحد خود زحمت بسیارکشیده‌بودند وسعیشان در احیای آثار بزرگان مشکور باد.

ولی پرواضح‌است که هرچه بیشترکارشود ودقت بکاررودبهترخواهدشد. این بنده هنگامیکه آن مجموعه را با نسخهای خطی برابر کردم بسیار جای افتادگیها و نادرستیها و نابسامانیها مشاهده کردم مانند آنکه درشرح ۲ بیت مثنوی‌که کتابچه کوتاهی است از مولانا جامی واکنون در مجموعه حاضر (ازصفحه ۲۰۰تا۲۰۸) آمده‌است، درنسخه چاپ‌قدیم باندازه یك‌چهارم‌آنرا انداخته بودند. و مانند آنکه در لمحات شرح لمعات دیباچه کتاب را یکسر انداخته و ازمیان وپایان‌کتاب نیز افتاده دارد. ونیز درمنتخب جواهرالاسرار دیباچه آنرا انداخته‌اند و درمتن انتخابی‌که بتوسط کاتب آن‌مجموعه صورت گرفته نابسامانیهای بسیار دیده میشود وچه بسا کاتب نظریات خود را درمتن کتاب داخل‌کرده‌است. وازین‌گونه دردیگرکتابهای آن مجموعه‌بسیاراست.

اینست که رنج‌مقابله وتصحیح‌آن مجموعه‌را برخودهموارساختم‌وهرچه توانستم‌کوشیدم واینك مجموعه حاضررا تقدیم میدارم که شامل برپنج کتاب



از مجموعه چاپ قدیم است باسوانح غزالی طوسی که درآن مجموعه ندارد و ما افزوده‌ایم و دیگر بخشهای آن مجموعه را دردست تکمیل وتصحیح‌دارم که بخواست ایزدی درهمین زودیها بصورت مجموعه عرفانی دیگر بچاپ رسانیده تقدیم خواهم نمود انشاءالله تعالی و به نستعین .

اکنون مختصری پیرامون شرح‌حال صاحبان کتابها.وسپس شرحی در تصحیح و مقابله و نسخهای خطی آورده میشود :

اشعةاللمعات اینکتاب شرحی‌است مزجی و لطیف از دانشمندعارف وشاعر بزرگ مولاناعبدالرحمن جامی که بررساله‌لمعات شیخ‌فخرالدین عراقی عارف وشاعر عالیمقام نگاشته است وشاید بهترین شروح لمعات‌باشد و تاریخ اتمام آن ۸۹۶ هجری‌است چنانکه خود درآخر کتاب گوید :

و اذ قال « اتممته » قدبدا بما قال تاریخ اتمامه

که دومیم هشتاد است ودوتاء هشتصد است والف یك است و هاء پنج‌است و جمع اینها ۸۹۶ میباشد .

لمعات [۱] این‌رساله یا کتابچه لمعات از شاهکارهای عرفان وادب است در زبان پارسی ودارای فصاحت وملاحت و صراحت است، عراقی این رساله‌را هنگامیکه بمجلس درس صدرالدین قونوی میرفته است بر صفحه نگارش آورده است و الحق داد معنی داده است و چنانکه خود گفته است برسنن سوانح غزالی آورده است یعنی موضوع سخن درعشق وعاشق و

---

۱ ــ اصح آنستکه لمعات بضم لام وفتح‌میم‌است جمع‌لمعه بضم لام‌چنانکه لقمه ولقمات وحجره وحجرات وغرفه وغرفات، ولمعه‌بفتح‌لام درلغت نیامده است.ومعنی‌لمعه‌دراینجا : چیزی اندك که‌بسنده وکافی باشد . وبمعنای قطعه گیاه‌که می‌خشکد وبمعنی درخشش و براقی بدن نیز آمده و اینجا همان معنی اول مراد است و لمعات یعنی اندکهای بسنده وکافی .   « حامد »

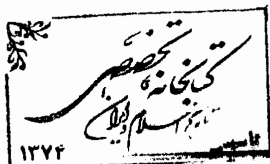
معشوق است ولیکن بخلاف سوانح که در آن خالق و مخلوق را بمیان نیاورده است لمعات باصراحت تمام سخن عشق را درخالق ومخلوق برده و دروحدت وجودپاکیزه درآمده است ومخنان محیی‌الدین را بسیار آورده وپرورانده است و ازینجاست کـه چون لمعات را برشیخ قونوی عرضه کرد شیخ فرمود « ای فخر سرسخن مردان آشکارا کردی ولمعات لب فصوص است » .

لمعات از زمان تصنیف مورد توجه قرارگرفت وهمواره عارفان را در کار بوده و ازآن بهره میگرفته‌اند وچه بسا آنرا تدریس میکرده‌اند وشرحهای بسیار برآن نوشته‌اند که از آنچه بدست ما رسیده و ازتاراج حوادث‌روزگار مصون‌مانده یکی همین اشعة‌اللمعات است تألیف شیخ‌جامی . **دوم** «اللمحات فی شرح‌اللمعات» تألیف شیخ‌یارعلی شیرازی‌کـه این‌شرح نیز درحاشیه اشعة اللمعات در مجموعه چاپی قدیم بچاپ رسیده لیکن دیباچه وپایان آنرا بکلی انداخته‌اند وافتادگی‌های بسیاردارد ومن آنرا تکمیل‌وتصحیح نموده آماده‌چاپ ساخته‌ام که درهمین‌زودی باپنج کتاب دیگربچاپ خواهد رسید انشاءالله‌تعالی .

سوم شرح شاه نعمت‌الله کرمانی در گذشته بسال ۸۳٤ . **چهارم** شرح صاین الدین علی ترکه اصفهانی در گذشته بسال ۸۳۵ قمری . **پنجم** شرح ختلانی از عرفا و شعرای قرن نهم ودرگذشته بسال ۸۹۳ قمری. **ششم** شرح درویش علی‌کوکهری از عرفای اوایل قرن نهم هجری . **هفتم** شرح‌خاوری. وممکنست شروح دیگری نیز درکتابخانهای دنیا پیدا آید .

شرح‌حال عراقی فخرالدین‌ابراهیم‌بن بزرگمهر[1] بن‌عبدالغفارهمدانی متخلص و مشهوربعراقی ازعلما وعرفاوشعرای بلند پایه‌است. زادگاهش قریه‌کمجان ازقرای همدان، تحصیلات خودرا درهمدان انجام‌داد و دراوایل جوانی بعلوم منقول ومعقول کاملا آشنا بود بلکه بتدریس می‌پرداخت،ازآنجا

۱ ـ بعضی‌نام‌پدراورا شهریار نوشته‌اند .



که عشق ومحبت بروی غالب بود ودرصورت زیبایان جمال احدی‌را مشاهده میکرد روزی بدنبال قلندران که پسرك زیبایی همراه داشتند رهسپار هندوستان گردید و در آنجا بخانقاه شیخ زکریا ملتانی درآمد وپس‌ازچندی که شیخ‌علم وکمال وی بدید اورا بدامادی خود پذیرفت و عراقی ۲۵ سال درخدمت‌شیخ ملتانی‌بود وچون شیخ‌را وقت‌برسید عراقی‌را خلیفه خودساخت وبجواررحمت حق پیوست اما حاسدان تاب نیاوردند و تهمتی‌چند برساخته نزد سلطان بردند وچون سلطان‌را بغض اینطایفه دردل مکمون‌بود ناچارعراقی پسرش کبیرالدین را بجای خودگذاشت وباجمعی از مریدان براه دریا بیرون رفتند و با قافله حجاز احرام بستند وبرای زیارت خانه خدا رهسپارگشتند پس‌از اتمام‌مناسك حج‌وزیارت قبرحبیب‌خدا واولیای‌گرام ، عراقی بد مشق‌آمد وازآنجاب‌آسیای صغیر رفت و مدتها درآن دیار بود و یکی از امیران خانقاهی در توقات از شهرهای آسیای‌صغیر نزدیکی قونیه برای وی بساخت عراقی در قونیه بمجلس مولانا جلال الدین بلخی صاحب مثنوی حاضر میآمد و نیز بمجلس درس شیخ صدرالدین قونیوی[1] حاضر میشد وفصوص و فتوحات میشنید و در اثنای آنکه فصوص می‌شنید لمعات می‌نوشت چون تمام بنوشت بر شیخ صدرالدین عرضه کرد شیخ تمام بخواند وبوسید و بر دیده نهاد وگفت « ای‌فخر سرسخن‌مردان آشکارکردی ولمعات لب حقیقت فصوص است ».[2]

عراقی دراواخرعمرچندی بمصررفت[3] ومورد توجه وتکریم‌سلطان‌مصر

---

۱ ــ شیخ صدرالدین قونوی‌شاگردبلاواسطه‌شیخ محیی‌الدین عربی‌است . درگذشت شیخ صدرالدین بسال ۶۷۳ هجری و محیی‌الدین بسال ۶۳۸ هجری درگذشته است .

۲ ــ این عبارات از مقدمه قدیم دیوان‌عراقی که از موثق‌ترین‌مآخذ است مأخوذگردیده است .

۳ ــ آورده‌اند که تا وقتی مولانا جلال‌الدین زنده بود عراقی در حضور صدرالدین بود بعداز این بمصر درآمد و سلطان مصر مرید وی گشت .

قرار گرفت ومقام شیخ‌الشیوخ بلادمصر بدو تفویض گشت تااینکه ازمردم غماز وحسود دلش گرفت وازمصر بدمشق رفت وهم درآن‌دیار برحمت حق پیوست و ملك‌الامرا باتمامت اهل شهر بعزای او جمع آمدند وشیخ را درجبل‌صالحیه دفن کردند وسه روز عزاداری نمودند .

وفات عراقی بسال ۶۸۸ هجری ومدت عمرش ۷۸ سال وبعضی ۸۲سال نوشته‌اند . قبرش بدمشق پایین قبرمحیی‌الدین عربی‌است و پسرعراقی کبیرالدین ملتانی که بجای شیخ زکریا ملتانی نشسته‌بود ودرهند بسرمیبرد و درین اواخر عمرپدر بخدمت وی آمده بود درهمان دیار وفات یافت و نزدیك قبر پدرش مدفون گشت رحمة‌الله علیهم اجمعین .

مجملا شیخ‌عراقی‌ازعرفای‌بزرگ‌وشعرای‌عالیمقداراست ، حالت‌محبت وعشق بروی غالب بوده ونوشته‌اند که درحال نماز و پس‌ازنماز بحال تعقیب بسیارجای ازشوق وعشق خدا میگریست ودرصورت زیبا پسران جمال‌معشوق حقیقی‌را میدید وعشق مجازی درکارنبود چنانکه در شیفته شدن او بپسر کفشگر نوشته‌اند هرروزبااصحاب‌خود بدکان کفشگرمیرفت وذر روی‌پسرك مینگریست و اشعار میخواند و میگریید و باخدای راز و نیاز میکرد .

شیخ عراقی را اشعار نغر بسیار است و دیوان اشعارش چندبار در هندوستان بچاپ‌رسیده بود و اخیراً بکوشش دانشمند فقید روانشادسعیدنفیسی در تهران بچاپ رسید و شامل قصاید و ترجیعات و ترکیبات وغزلیات و رباعیات ومثنوی‌ده‌نامه موسوم بعشاق‌نامه بانضمام متن کامل‌لمعات بادومقدمه بسیار مفید می‌باشد که یکی بقلم مرحوم نفیسی و دیگری مقدمه قدیم که از بهترین مآخذ در شرح حال عراقی است .

اینك دو غزل و چند رباعی از این شاعر بلندپایه و عارف گرانمایه تبرکاً میآوریم :

نخستین باده کاندر جام کردند | زچشم مست ساقی وام کردند
چو باخود یافتند اهل طرب را | شراب بیخودی در جام کردند
لب میگون جانان جام در داد | شراب عاشقانش خام کردند
بگیتی هرکجا رنج و بلا بود | بهم کردند وعشقش نام کردند
سر زلف بتـان آرام نگـرفت | زبس دلها که بی آرام کردند
زبهر نقل مستان از لب و چشم | مهیـا پسته و بـادام کردند
جمال خویشتن را جلوه دادند | بیك جلوه دو عالم رام کردند
نهان بـا محرمی رازی بگفتند | جهانی را از آن اعلام کردند
چوخودکردند رازخویشتن فاش | **عراقی** را چـرا بـد نام کردند

عشق شوری در نهاد مـا نهاد | جان مـا در بوته سودا نهاد
گفتگوئی در زبان ما فکند | جستجوئی در درون مـا نهاد
دم بدم در هرلباسی رخ نمود | لحظه لحظه جای دیگر پا نهاد
بر مثال خویشتن حرفی‌نوشت | نام آن حرف آدم و حوا نهاد
حسن‌خود بردیده خودجلوه‌داد | منتی بـر عاشق شیدا نهاد
هم بچشم‌خود جمال خودبدید | تهمتی بـر چشم نابینـا نهاد
تاکمـال علم او ظاهر شود | اینهمه اسرار بـر صحرا نهاد
شور وغوغائی برآمد ازجهان | حسن‌او چون دست دریغما نهاد
چون درآن‌غوغا**عراقی**را بدید | نام او سر دفتر غوغـا نهاد

اندرهمه‌عمرخودشبی‌وقت‌نماز | آمد برمن خیـال معشوق فراز
برداشت‌زرخ‌نقاب‌ومیگفت‌مرا | باری بنگرکه از که میمانی باز

ای‌کاش‌بدانمی که من‌کیستمی | در دایـره وجود بر چیستمی

گر پنبهٔ غفلتم نبودی در گوش برخود بهزار دیده بگریستمی

افسوس که ایام جوانی بگذشت سرمایه عیش جاودانی بگذشت
تشنه بکنار جوی چندان خفتم کز جوی من آب زندگانی بگذشت

هربوی که از مشك و قرنفل شنوی از دولت آن زلف چو سنبل شنوی
چون نغمه بلبل ازپی گل شنوی گل گفته بود گرچه زبلبل شنوی

شرح حال مولانا جامی شیخ نورالدین عبدالرحمن بن احمد دشتی جامی ازعلما وعرفا و شعرای عالیمقداراست اصل او ازدشت اصفهان و اجدادش در آن نواحی زندگی میکرده‌اند تا اینکه براثر هجوم ترکان جد ش شمس الدین محمد بولایت جام کوچ کرد و در آنجا مأوی گرفت و صاحب ترجمه بسال ۸۱۷ هجری در قصبهٔ خرجرد جام پای بعرصه وجود نهاد . تحصیلات خودرا ابتدا نزد پدرش نظام الدین احمد دشتی آغاز کرد سپس بهرات رفت و در مدرسه بزرگ آن شهر وارد گردید و از محضر دانشمندان مستفیض شد پس از چندی همراه پدر بسمرقند که مرکز وپایتخت تیموریان بود رفت و درآنجا بکسب علم و دانش و تدریس پرداخت تا ازمشاهیر علما و فضلا گردید آنگاه در اثر خوابی که دیده بود پای بعالم عرفان نهاد وبا سعدالدین کاشغری دست ارادت داد وپس از ریاضات و سیر وسلوك بمقام ارشاد نایل گشت و بعد از شیخ سعدالدین جانشین وی گشت و بنابراین جامی را در عرفان مقامی عالی است و ازاقطاب سلسله نقشبندیه بشمار میآید .

تألیفات بسیار در عرفان بجای گذارده‌است که شرح آن مفصل است مختصراً آنهارا میاوریم : ازجمله شرح مختصرفصوص مسمی بنقدالنصوص ، دیگرلوایح در بیان معارف الهی بارباعیات عارفانه که بمناسبت سروده‌است. دیگرلوامع درشرح قصیده میمیه خمریه ابن فارض ـ دیگر شرح لمعات مسمی باشعة اللمعات «کتاب حاضر» .

ودر علوم ادب نیز تألیفات بسیاردارد ازجمله فواید الضیائیه که شرح برکافیه ابن حاجب است و به «شرح جامی» مشهوراست واین کتاب مورد توجه طلاب وجویندگان نحو وصرف عرب است وبسیارکتاب خوبی است و تا این اواخرجزوکتابهای درسی طلاب بود . دیگر کتاب بهارستان که بسبك گلستان سعدی‌ودارای‌حکایات سودمند است، این کتاب مشتمل برهشت‌روضه است وروضه نخستینش درکلمات مشایخ تصوف است . دیگراز تألیفات وی نفحات‌الانس است درشرح احوال مشایخ عرفان واین کتاب برمبنای افادات خواجه عبدالله انصاری است (درگذشته‌بسال ۴۸۱) که درمجالس وعظ حالات مشایخ را ازکتاب طبقات‌الصوفیه شیخ محمد سلمی نیشابوری (درگذشته‌بسال ۴۱۲) بیان میفرموده وبمناسبت چیزهائی برآن میافزوده و این مجالس را با افادات خواجه در کتابی بزبان هروی قدیم مرتب کرده بودند و جامی آن کتاب را بپارسی متعارف درآورده وشرح احوال ومقامات جماعتی که در آن کتاب مذکور نشده‌بود بدان منضم ساخته‌است ودرهمه‌جا افادات‌خواجه‌را به عنوان « شیخ‌الاسلام گفت...» بدیشان منسوب‌داشته‌است شکرالله مساعیه .

دیگر از تألیفات جامی شواهدالنبوة است در مقامات وغزوات رسول اکرم‌ووصف اصحاب‌وائمه‌عظام. دیگررساله نای‌که شرح۲ بیت‌آغاز مثنوی مولوی است . ونیز رساله‌هائی در معما وموسیقی وعروض وقافیه و درشرح سخنان خواجه پارسا وشرح بیت امیرخسرو ومانند اینهادارد وبعضی تألیفات اورابعدد جامی ۵۴ کتاب و رساله دانسته‌اند .

اما درشعر استادی بی‌بدیل است و آثارپرارزش ایشان مورد توجه و قبول همگان است وبعض اهل‌شعرجامی را خاتم‌الشعراء لقب داده‌اند .

دیوان اشعارش‌شامل قصاید وغزلیات وترجیعات وترکیبات ورباعیات ومثنویات‌ومراثی است. ومثنوی‌های هفت‌گانهٔ وی بنام هفت اورنگ که در برابرخمسه نظامی سروده است بسیارنغز ونیکوست ونام این هفت مثنوی بدین

قراراست: سلسلةالذهب ـ تحفةالاحرار ـ سبحةالابرار ـ یوسف وزلیخا ـ لیلی ومجنون ـ سلامان و ابسال ـ خردنامه اسکندری .

این شاعردانشمند و عارف ارجمند مورد توجه فرمانروایان زمانه بود ، درخراسان سلطان‌حسین بایقرا ازنوادگان تیمور و وزیردانشمندش امیرعلیشیر نسبت بجامی کمال احترام داشتند بلکه‌مرید وی بودند . در آذربایجان امیر حسن بیك وسلطان یعقوب آق‌قوینلو ودرآسیای صغیرسلطان محمد فاتح و پسرش سلطان بایزید نسبت بجامی ارادت مخصوص داشتند وبا اومراسله مینمودند وبسیاری ازآثارجامی بنام همین فرمانروایان دیده میشود .

درگذشت جامی بسال ۸۹۸ هجری قمری بسن ۸۱ سالگی بوده است و قبرش درهرات است.

اگربنابراختصارنبودی یکچندازاشعاروی میآوردم وبحمدالله‌اشعاروی‌از همه‌گونه دردسترس‌است ومکرربچاپ رسیده‌است تنهایك‌غزل‌بدیع‌آورده‌شد:

نفحات وصلك اوقدت جمرات شوقك فی‌الحشا
زغمت بسینه کم آتشی که نزد زمانه کماتشا
بتوداشت‌خو دل گشته‌خون، زتوبود جان‌مرا سکون
فهجرتنی فجعلتنی متحیراً متوحشا
دل من بعشق تو می‌نهد ، قدم وفا بره طلب
فلئن سعیت فیه سعی ، ولئن مشیت فیه مشا
زکمند زلف تو هرشکن ، گرهی فتاده بکار من
بگره‌گشائی زلف خود که زکارمن گره را گشا
تو چه مظهری که زجلوهٔ تو صدای صیحه صوفیان
گذرد ز ذروه لامکان که خوشا جمال ازل خوشا

همه اهل مسجد وصومعه پی ورد صبح ودعای شام

من و ذکر طره طلعت تـو من‌الغداة الی العشا

چه جفا که جامی خسته دل ز جدائـی تـو نمیکشد

قدم از طریق وفا بکش سوی عاشقان توبلاکشا

شیخ احمد غزالی احمدبن محمدبن محمدبن احمدالطوسی‌الغزالی‌ازمشایخ‌بزرگ عرفان است و ازاصحاب شیخ ابوبکر نساج می‌باشد ، ایشان برادرکهترحجة الاسلام ابوحامد غـزالی است ومیـان دوبرادر مباحثاتـی در ترجیح طریقت وشریعت اتفاق افتاده است که سرانـجام ابوحامـد را بطریقت کشانده است. مجملا شیخ احمد را ازاعاظم محـققین خوانده‌اند ، در کتاب روضات‌الجنات گوید: « شیخ ازفقها بود لیکن واعظی میکرد خـوش بیان و نیکومنظربود. صاحب کرامات واشارات است هنگامیکه برادرش ابوحامداز تدریس نظامیه کناره گرفت اویکچند بجای برادرتدریس میکرد ، کتاب احیاء العلوم را مختصر کرد و احیاءالاحیـا نامید وکتاب دیگربنام ذخـیره درعلم بصیرت تصنیف نمود وبشهرهاگردش نمود وصوفیان را خدمت کرد و بعزلت وانفراد مایل بود ».

درنفحات‌الانس آورده است که روزی یکی ازصوفیان ازقزوین بطوس رسیدوبرحجةالاسلام درآمد وی‌ازحال‌برادرخودشیخ‌احمدبپرسیدآنچه‌میدانست بگفت. گفت با توازکلام وی هیچ هست ؟ گفت آری ، جـزوی داشت پیش آورد درآن تأمل کرد وگفت : سبحان‌الله آنـچه ما طلب کردیم احمدیافت .

ونیزدرنفحات گوید: روزی شخصی از وی حال برادرش حجةالاسلام پرسید گفت وی اکنون درخون‌است، سائل وی را طلب کرد درمسجد یافت . ازقول شیخ احمد تعجب نمود قصه را با حجةالاسلام بگفت ، گـفت راست گفته است من درمسئله‌یی ازمسـائل مستحاضه فکرمیکردم.

تألیفات شیخ بسیار بوده است از همه مشهورتر رساله سوانح است که شیخ عراقی لمعات را برسنن آن نوشته است وسپاس خدایرا که دراین مجموعه حاضر تقدیم شده است ودیگر احیاءالاحیاء که مختصر احیاءالعلوم است، ودیگر الذخیرة فی علم البصیرة ، ودیگر تفسیر سوره یوسف که خوشبختانه بارها بچاپ رسیده ومنسوب باوست . درروضات الجنات گوید: «وشیخ را مصنفات بسیار درغوامض اسرار ومعارف است ازجمله سوانح اوست که شیخ عراقی کتاب لمعات را برسنن آن نوشته است».

ازاشعارشیخ ، نخست این رباعی که در فصل هفدهم سوانح است و صریحاً بخود نسبت داده است آورده میشود : رباعی :

تا جام جهان نمای بر دست منست ازروی خرد چرخ برین پست منست
تا کعبه نیست قبله هست منست هشیار ترین خلق جهان مست منست

درریاض العارفین پنج رباعی و۳ بیت غزل آورده‌است ، در روضات و دیگر کتابها این رباعی را ازوی دانسته‌اند :

بستردنیست آنچه بنگاشته‌ایم بفگندنیست آنچه برداشته‌ایم
سودا بودست آنچه پنداشته‌ایم دردا که بهرزه عمربگذاشته‌ایم

وفات شیخ بسال ۵۲۷ هجری بوده است وبعضی ۵۱۷هجری آورده‌اند. قبرش درقزوین است .

غزالی منسوب است بغزاله وآن دهی است ازدهات طوس .

شیخ محمد غزالی محمدبن محمدبن محمدبن احمد غزالی طوسی مکنی به‌ابوحامد وملقب به زین‌الدین و مشهوربه حجةالاسلام از اعاظم فقها و متکلمین است چهار سال عهده‌دار تدریس مدرسه نظامیه بغداد بود پس از آن کناره گرفت وبعزلت پرداخت وجزبا اهل تصوف معاشرت نمیکرد وارادت خودرا باشیخ ابوعلی فارمدی استوارساخت، ازوی منقول است که من بااینکه باکثر

علوم آگاه وخبیرشدم تا هنگامیکه بخدمت ابوعلی فارمدی و سایراهل حال رجوع ننمودم غوامض من حل نشده وبستگیهای من گشوده نگردیده بود .

تألیفات شیخ بسیاراست وگفته‌اندعدد رسالات وی ۹۹۹ رساله‌بوده‌است ازکتابهای‌اونخست احیاءالعلوم است درفقه و اخلاق که ازبهترین کتابهاست ومانند آن نوشته نشده است، دیگر کیمیای سعادت بپارسی که با احیاء العلوم نزدیك است ومانند ترجمه وخلاصه آنست ، دیگرجواهرالقرآن، دیگرتهافت الفلاسفه، دیگرنصیحةالملوك بپارسی، دیگرالمنقذمن‌الضلال، واین‌ها همگی بچاپ رسیده، و تفسیر یاقوت التأویل در چهل مجلد ازاوست وظاهراً چاپ نشده باشد .

وفات شیخ بسال ۵۰۵ هجری ومدت عمرش ۵٤ سال بوده‌است وقبرش درطوس است . درتاریخ وی گفته‌اند : بیت :

نصیب حجةالاسلام ازین سرای سپنج
حیات پنجه و چهاروفات پانصد وپنج

بعضی‌اشعارمنسوب به‌آن‌بزرگواراست‌ازجمله این۲رباعی‌آورده‌میشود:

ما جامه نمازی بسر خم کردیم　　وز خاك خرابات تیمم کردیم
شایدکه در این میکده‌ها دریابیم　　آن یارکه درصومعه‌ها گم‌کردیم

کس را پس پرده قضا راه نشد　　وز سر قدر هیچکس آگاه نشد
هرکس ز سرقیاس چیزی گوید　　معلوم نگشت و قصه کوتاه نشد

شیخ عزیز نسفی عزیزالدین‌نسفی ازعلما وعرفای قرن ششم هجری‌است. شاگرد شیخ سعدالدین حموی متوفی بسال ۶۰۵ بوده است وسعدالدین مرید شیخ‌نجم‌الدین خوارزمی‌است و شیخ‌حموی صاحب تألیفات بسیار است بعربی و پارسی ازجمله سجنجل‌الارواح ومحبوب الاولیاء .

وفات نسفی بسال ٦١٦ وسنین عمرش ازهشتاد درگذشته بود. تألیفاتش: مقصد اقصی، مبدء ومعاد، زبدة الحقایق که منتخب مبدء ومعاد است ، منازل السایرین ، اصول وفروع .

مرحوم هدایت درتذکره ریاض العارفین آورده است : شیخ عزیزنسفی ازمشاهیرمحققین وازمریدان شیخ سعدالدین حموی است وبا سلطان جلال الدین خوارزمشاه معاصربود ، ازتألیفات وی منازل السایرین ومقصد اقصی وکشف الحقایق واصول وفروع است . شیخ سعدالدین حموی گفته است . هرسری که من درچهارصدوچهل جلد کتاب پنهان کرده ام عزیزنسفی درکشف الحقایق اظهار کرده است . وفاتش بسال ٦١٦، درابرقو. واین رباعی ازاوست .

کس در کف ایام چومن خوارمباد　　محنت زده وغریب وغمخوارمباد
نه روز نه روزگار نه یار نه آل　　کافر بچنین روز گرفتار مباد

باباافضل

افضل الدین محمد کاشانی مشهور بباباافضل ازحکمای بزرگ وعرفای معتبراست وخواجه نصیرالدین طوسی بفضل و کمال وی اعتراف کرده است وبعضی اورا خالوی خواجه نصیرگفته اند . رساله های بسیار در حکمت و عرفان و اخلاق تألیف فرموده است مانند : مدارج الکمال، ینبوع الحیات ، المفید للمستفید ، جاودان نامه ، عرض نامه ، ره انجام، آغازوانجام، منهاج المبین درمنطق، چهارعنوان. واین اخیرمعلوم نیست که مختصرچهارعنوان کیمیای سعادت بوده باشد شاید چهار عنوان دیگری از تصنیفات خود او باشد . ومابمناسبت این انتساب شرح حال اورا آوردیم .

درگذشت این حکیم بسال ٧٠٧ بوده است وقبروی درقریه مرق کاشان است . رباعیات حکیمانه ونغز بسیارگفته است که از آنها آورده میشود :

ای نسخه نامه الهی که توئی　　وی آینه جمال شاهی که توئی
بیرون زتونیست هرچه درعالم هست　　ازخودبطلب هرآنچه خواهی که توئی

ای در طلب گره گشائی مرده   در وصل بزاده وز جدائی مرده
ای درلب بحر و تشنه درخواب‌شده   ای بر سر گنج و از گدائی مرده

کم گوی و بجز مصلحت خویش مگوی
چیزی که نپرسند تو خود پیش مگوی
گوش تو دو دادند و زبان تو یکی
یعنی که دو بشنو و یکی بیش مگوی

گفتم همه ملك حسن سرمایه تست   خورشید فلك چو ذرّه درسایه‌تست
گفتا غلطی زما نشان نتوان یافت   از ما تو هرآنچه دیده‌یی پایه‌تست

بازآ بازآ هرآنچه هستی بازآ   گر کافر وگبر وبت‌پرستی بازآ
این‌درگه‌ما درگه نومیدی‌نیست   صدبار اگر توبه شکستی بازآ

برخیزکه عاشقان بشب‌رازکنند   گرد در بام دوست پروازکنند
هرجاکه دری‌بود بشب دربندند   الا در دوست‌راکه شب‌بازکنند

ای‌ذات توبرکل‌ممالك شده‌فرد   سربرخط فرمان‌تودارد زن‌ومرد
گرجمله کائنات کافر گردند   بردامن کبریاش ننشیند گرد

ای‌جمله خلق را زبالا و زپست   آورده زفضل‌خویش ازنیست بهست
بردرگه عدل‌تو چه درویش چه‌شاه   درخانه عفوتو چه هشیار وچه مست

بر هرکه حسد بری امیرتوشود   وزهرکه فرو خوری اسیرتوشود
تا بتوانی تودستگیری میکن   کان دست‌گرفته دستگیر توشود

آنروزکه مرکب‌فلك‌زین‌کردند   وآرایش‌مهر وماه وپروین کردند
این‌بود نصیب‌ما ز دیوان قضا   چتوان کردن نصیب ما این کردند

یارب چه خوش است بیدهن خندیدن بی منت دیده خلق عالم دیدن
بنشین وسفر کن که بغایت خوبست بی زحمت پا گرد جهان گردیدن

از کبر مدار هیچ درسر هوسی کز کبر بجائی نرسیده است کسی
چون زلف بتان شکستگی عادت کن تا صید کنی هزار دل در نفسی

ناکرده دمی آنچه ترا فرمودند خواهی که چنان شوی که مردان بودند
تو راه نرفته‌یی از آن ننمودند ورنه که زد این درکه درش نگشودند

بداصل که او چو خواجه گردد نه نکوست مغرور شود نداند از دشمن دوست
گردایره کوزه زگوهر سازند از کوزه همان برون تراود که دراوست

مصحح کتاب این بنده اصغر ربانی متخلص بحامد، در تهران زاده شدم و اکنون قریب پنجاه سال دارم از اوان کودکی بکسب علم و کمال رغبت داشتم وهمواره دراین راه کوشیده‌ام و از پروردگار یاری میخواهم تحصیلات ابتدائی راکه بپایان رساندم بتحصیلات قدیمه پرداختم فقه و حدیث فراگرفتم حکمت و منطق خواندم درادبیات تازی وپارسی بسیار کار کردم وهر چه توانسته‌ام بنگارش پرداخته‌ام و تألیفات ناقابل من بدین شرح است : ۱ـ واژه نامه مختصر وجامع بنام فرهنگ سعدی که بسرمایه کتابخانه سعدی بچاپ رسیده ۲ـ تاریخ مختصر کلده وآشور. ۳ـ نحو وصرف عربی. ٤ـ دستورزبان پارسی . ۵ـ عروض وبدیع وقافیه. ٦ـ رساله مختصر درمنطق وحکمت وعرفان ۷ـ تجزیه ترکیب منتخبات فارسی و عربی . ۸ـ دارودرمان منتخب از ذخیره خوارزمشاهی وغیرآن. ۹ـ جمع و ترتیب وتصحیح دیوان اهلی شیرازی و مقدمه برآن . ۱۰ـ مقدمه ریاض السیاحه . ۱۱ـ شرح وسیلة النجاه مرحوم اصفهانی که این را برای خودم نوشته‌ام که هنگام نیاز بمسائل فقهی بدان مراجعه کنم . ۱۲ـ تصحیح کلیله‌دمنه بهرامشاهی بامقدمه وشرح اشعار عربی ، ونسبت این کلیله با کلیله مرحوم عبدالعظیم قریب نسبت کلیله قریب است با

سایر کلیله‌های چاپی. وجزاینها نگارشات دیگرنیزدارم . دراینجا از شعرهاکه سروده‌ام یك غزل ویك دوبیتی میآورم :

درسرای روحانی آنجهان حقانی — پاکی و صفا باید نی غرور و نادانی
ره بدان سرایابدهرکرادل پاك است — مهر و عاشقی دارند مردمان ایمانی
آنکه‌خود نمیبیندذره‌ای دراین میدان — جز خدا نمی‌بیند آشکار و پنهانی
اویك است وپنهان‌است پرتوش همی‌تابد — عاشقان چالاکش روشن‌اند و نورانی
عشق‌ودانش‌وبینش‌رهنمای‌مردان‌است — مردمان با بینش جسته راه یزدانی
راه حق نه‌یك راه است صد هزارره باشد — زین همه روند آخر در سرای سلطانی
درگه خدائی را فقر و نیستی باید — از فنا بقا خواهد «حامدی ربانی»

گرامی دارپیران راکه ایشان — بگیتی بیشتر بنشسته بر خوان
همه بر خوان ایزد میهمانیم — سپاس و خرمی باید ز مهمان

گفتار درتصحیح کتابهای این مجموعه

تصحیح اشعة اللمعات در تصحیح اشعةاللمعات بچهارنسخه دسترس داشته‌ایم که یکی چاپی و سه دیگر خطی است : نخست نسخه «چ» و آن نسخه چاپی است‌که درسال ۱۲۵۳ هجری قمری با ده‌کتاب و رساله دیگر چهار کتاب درمتن و۷کتاب درحواشی درتهران چاپ سنگی شده واین نسخه‌اساس کارما بوده است‌که با نسخهای خطی برابرکرده‌ایم .

دوم : نسخه «م» این‌نسخه درکتابخانه‌ملی ملك‌است بقطع‌رحلی‌ودرمیان مجموعه‌یی‌ازکتابهای‌جامی‌چون نفحات‌الانس وشواهدالنبوة وشرح‌فصوص و بهارستان وشرح قصیده ابن فارض و شرح ۲بیت مثنوی و رساله‌های معما و

دیگر رساله‌ها قرار گرفته‌است . خط این نسخه نستعلیق است وحواشی ندارد. تاریخ کتابت ۸۹۵ هجری قمری وازاین قرار در زمان حیات مؤلف نوشته شده‌است.

سوم نسخه «ل» این نسخه نیز در کتابخانه ملی ملك است بقطع ۵ صفحه وبعض حواشی مفیده هم‌دارد . خط آن نستعلیق و تاریخ کتابت ۹۰۹ هجری می‌باشد ورقم کاتب چنین است : « تمت هذالکتاب بعون‌الله‌الملك الموجود و بحسن توفیقه فی وقت صلوة العصر روز چهار شنبه ماه محرم‌الحرام سنه ۹۰۹ بخط العبدالضعیف النحیف بیك محمد یانجی غفرالله‌له ولوالدیه در خدمت عین‌الملك نوشته شد». وچنانکه دیده میشود ۱۹ سال پس ازفوت جامی نوشته شده است .

چهارم نسخه «مد» این نسخه از آن فاضل محترم آقای مرتضی‌مدرسی چهاردهی می‌باشدکه در میان مجموعه‌یی از کتابهای عرفانی‌چون (مشواق ملامحسن فیض ومنتخبات شیخ‌عزالدین‌کاشی صاحب مصباح‌الهدایه ومفتاح‌الکفایه ترجمه عوارف‌المعارف سهروردی ولوامع جامی ولوایح‌جامی‌وشرح ۲بیت مثنوی و مجمع‌العرفان و جواهرالاسرار در علم توحید و اهل توحید و رساله نورالهدایه و جواب شبهات اشعار حافظ از محمددارابی) قرار گرفته است . خط آن نستعلیق نا خوب و تاریخ کتابت ندارد . بودن این نسخه که بعنوان امانت نزد ما بود بسیار سودمند افتاد و دربسیارجای که دسترسی بآن ۲نسخه کتابخانه ملك نداشتیم اشکال مارا حل مینمود جزآنکه این نسخه پس از چاپ ۸۰ صفحه بدست ما رسید و از لطف آقای مدرسی سپاسگزاریم چنانکه ایشان نسخه چاپی اشعة‌اللمعات را بی‌مضایقه دراختیارماگذاردند .

دیگرنسخه «ت» این نسخه‌متن لمعات است که‌بکوشش دانشمندفقیدروانشاد سعید نفیسی با دیوان عراقی بچاپ رسیده است وما برای جدا ساختن متن از

شرح دربسیارجای ازآن بهره گرفتیم .

خلاصه آنکه هرچه توانستیم کوشش کردیم و اینك بحمدالله این نسخه حاضرسبت بنسخه چاپ قدیم بهتروکامل تروصحیح تراست ونمودارکارهای ما از اینقراراست : نخست آنکه نسخه چاپ قدیم درشش مورد افتادگی داشت که ازنسخ خطی تکمیل گردید و غالباً درپاورقی تذکر داده ایم[1] دوم آنکه در نسخه چاپ قدیم بسیارجای متن وشرح ازهم مشخص نبود ما بکمك نسخه متن لمعات درست کردیم . سوم آنکه پاره یی ازموارد اختلاف نسخها را در پاورقی آورده ایم والبته اختلافات بیشترازاینها بود وبسیاری از آنها اغلاط است ونباید درپاورقی آورد . دیگراینکه گاهی کلمه «است» پس ازگفته وشده و نحوآن درنسخه خطی بود آوردیم وهمچنین کلمه ترحیم همچون قدس سره ومانند آن گاهی ازخطی افزودیم وبسیارجای درپاورقی تذکردادیم. دیگرآنکه بسیارجای بسبك جدید نقطه گذاری کردیم. افزون برآنکه غلطهای بسیاررا تصحیح نمودیم مانند «حمی الجود وحی الکرم» درصفحه اول کتاب سطراول که درنسخه چاپی (حی الجود وحی الکرم) میباشد و در صفحه ۳۱ سطر ۵ (در صورت نیکوی دوصد رمزنکو) « صورت نیکوان» درست است و در صفحه ۲۹ سطر ۲

---

۱ - و این شش مورد بدینقراراست : ۱ - درصفحه هشتم چاپ قدیم اواسط صفحه یك سطر افتاده بودکه درصفحه ۸ نسخه حاضرآورده ایم . ۲ - درصفحه ۲۰ سطراول عبارت «ومرادبوجه حبیب ذات وحقیقت وی است» افتاده بودکه درصفحه ۲۱ چاپ حاضرآورده ایم.
۳- درصفحه ۳۵ چاپ قدیم سطرآخر یك سطرافتاده بودکه درصفحه ۳۹ نسخه حاضرآمده است.
٤ - درصفحه ۲۱ چاپ قدیم یك سطر افتاده بود که در صفحه ۲٤ نسخه حاضرآمده است .
۵ - درصفحه ۱۲۵ بیش از نیم سطر افتاده که در صفحه ۱٤۸ نسخه حاضر آمده است .
٦- درصفحه ۱۲٦ چاپ قدیم یك سطر افتاده بودکه درصفحه ۱٤۸ نسخه حاضرآمده است.

(ظاهرالمنبسط) صحیح آن «ظاهرهالمنبسط» است و ماننداینها بسیار است وبالجمله هرچه توانستیم در بهتری کوشیدیم اما هیچگاه ازپیش‌خود تصرفی ننمودیم واگر تغییری داده باشیم متکی به نسخهٔ خطی است.

تصحیح سوانح اساس کارما درتصحیح سوانح برنسخه «س» است که در سال ۱۹۴۲ میلادی بکوشش ریتر آلمانی دراسلامبول بچاپ رسیده‌است واین‌نسخه متکی برنسخه‌های خطی کامل وخوب‌بوده‌است ودارای‌نسخه بدلهای بسیار است که حدود دوبرابر متن می‌باشد، ما بنسخه بدلهای آن کارنداشتیم لیکن با ۲ نسخه خطی‌سوانح که درکتابخانه ملی ملك بود مقابله کردیم‌وپاره‌یی از موارد اختلاف را درپاورقی مذکور داشتیم و نیز بعض عبارات که در نسخه «س» نبود و درخور اعتنا بود از آن ۲ نسخه افزودیم مانند این عبارت «**وحدعاشقان جان دادن است**» که در آخر فصل اول نسخه حاضر آمده است، ازنسخه «د» افزوده‌شده. ودیگراین‌عبارت: «**عجب کاری وطرفه‌حالی**، رباعی‌الخ» که درآخرفصل ۳۶ نسخه حاضر آمده از نسخه «ك» افزوده شد. و مانند عبارت «**تاکی گشاید**» که در صفحه ۱۵۸ سطر ۲ نسخه حاضر آمده در نسخه «س» نبود از نسخه «ك» افزوده شد. و مانند ۲سطرآخرصفحه ۱۶۵ نسخه حاضر «**تانپنداری که این طامات است .... لمن‌یشاء**» که از نسخه «ك» آورده‌شد و درنسخه «س» ندارد. و مانند حمد وصلوة در ابتدای‌کتاب «**الحمد لله .... علی‌اسلافه**» که از نسخه «ك» آورده شد. و همچنین در آخر نسخه عبارات «**ربنا اننا ظلمنا ....**» از نسخه «ك» آورده شده است ونیزفصل ۴۱ نسخه حاضر دوفصل‌بود درنسخه «س» ولی‌ما برابرنسخهای‌خطی يك فصل قراردادیم و درپاورقی هم تذکر داده ایم.

این بود اضافات و تغییرات که نسبت بنسخه «س» انجام شده و دیگر همه برابر آن نسخه است مگر آنچه در پاورقی تذکر داده باشیم و اینك شرح ۲ نسخه خطی را میآوریم :

« نسخه د » این نسخه بشمارهٔ (٤٩٣١) درکتابخانه ملی ملك مضبوط است با خط نسخ و قطع ۵ صفحه و درمیان چند رساله وکتاب قرارگرفته است ابتدا کتاب بستان العارفین و گلستان العابدین است در سیر اولیا که در سال ۸۷۹ تألیف شده است، قسمت دوم سوانح است ونام آنرا سوانح العشاق آورده است پس از آن رساله نفس بوعلی ورساله فخر رازی درجواب تعزیت ملك بامیان.

ابتدای این « نسخه د » پس از بسم‌الله : قال‌الله تعالی یحبهم ویحبونه ... و چنانکه دیده میشود نسبت بنسخه «س» و نسخه حاضر نزدیك ۲۰ سطر افتاده دارد . آخر آن این بیت است « دل گرچه زوصل شادمان می‌بینم .. » که نسبت بنسخه « س » یك فصل «۷۳» راافتاده دارد و ازوسط نیز فصل‌های ۳۷ و۵۱ و ۵۳ و ٥٤ که در نسخه «س» هست ندارد . تاریخ کتابت آن درست معلوم نیست زیرا رقم کتابت ندارد ولی درفیش کتابخانه بقرائن تاریخ کتابت را قرن سیزدهم ثبت کرده است .

نسخه ک : این نسخه نیز از کتابخانه ملی ملك است بشماره (٤١٩٦) بقطع بیاضی وخط نستعلیق خوب ودرمیان چندکتاب ورساله قرارگرفته است: اول روضة القلوب بوعلی، دوم بیان التنزیل شیخ عزیز نسفی، سوم سوانح، چهارم شرح سوانح، پنجم نزهة الارواح امیرحسینی، ششم لوامع جامی، هفتم سوانح ظواهر درعشق تألیف قاضی حمیدالدین ناگوری و درابتدای آن میگوید « و این فصول را سوانح نام کرده شد و مدار این اصول بر سوانح امام‌الهدی احمد غزالی بوده است برای اقتدانه برای ابتدا زیرا که مقتدی بودن بهتر از

مبتدی بودن است » هشتم رساله دوازده بابی بنام شاهان از امام احمدغزالی و این‌رساله ازحیث مقدار ۲ برابر سوانح است. نهم اصول معرفت وولایت . دهم رساله‌درمعرفت‌نفس. یازدهم‌مرآةالمحققین. دوازدهم‌رساله‌معراج‌ابوعلی بفارسی . سیزدهم رساله تصوف صائن الدین ترکه .

این نسخه نیز ازآغاز وانجام ومیان افتادگی دارد، ابتدای آن پس از حمد وصلوة : « وچندفصل اثبات کردم ... » که نسبت بنسخه حاضر و نسخه «س» ۱۲ سطر آغاز آن افتاده است و در میان نیز فصلهای (۳۷ و ۴۳ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴) را ندارد و درپایان هم فصل ۷۳ نسخه حاضررا‌ندارد.

تاریخ کتابت این‌نسخه ۱۰۱۶ هجری میباشد و در آخر آن چنین است « تمت هذه‌الرسالة الشریفة فی دارالسلطنه احمدآباد گجرات بتاریخ دهم‌شهر ذی‌الحجه سنه ۱۰۱۶».

شرح ۲ بیت مثنوی این رساله‌نای‌را ابتدا ازروی نسخه‌چاپی‌نوشتم سپس‌بادونسخه خطی (مد ـ م) که شرح‌آنهـا در پیش گذشت مقابلـه‌کردم و نواقص آنرا تکمیل نمودم چه در نسخه دیباچه‌را انداخته بودند و از آخـر نیز ۳۲ بیت را نیاورده بودند و اینك نسخه حاضر بیش از یکچهارم بر آن نسخه افزونی دارد و نیز درست‌تر و بهتر است .

مقصد اقصی و زبدة‌الحقایق این ۲ کتاب را از روی نسخه چاپی نوشتم و تاحدی تصحیح نمودم امابا نسخه خطی برابرنکردم زیرامجال‌نبود ونسخه‌خطی هم دردسترس نداشتم وچندان احتیاج‌هم ندیدم هرچند بسیارخوب بود و بهتر از این میشد .

تصحیح چهارعنوان این بخش را ازنسخه چاپی رونویس کردم آنگاه بامتن کیمیای سعادت‌برابرنمودم‌ودرتصحیح‌وتکمیل‌آن‌کوشیدم‌که بسیارجای

افتادگی داشت و مطالب باهم مربوط نمیشد و باید دانست که این چهار عنوان قسمت اول کتاب کیمیای سعادت غزالی است و غزالی کتاب کیمیای سعادت را بر دو مطلب پایه گذارده است اول عنوان مسلمانی دوم ارکان مسلمانی آنگاه عنوان مسلمانی را چهار عنوان آورده است عنوان اول شناختن نفس ، دوم شناختن حق، سوم شناختن حقیقت دنیا، جهارم شناختن حقیقت آخرت چنانکه دراین مختصر هم آمده است **اما** ارکان مسلمانی نیز درآن کتاب چهاراست اول عبادات دوم معاملات سوم مهلکات چهارم منجیات وهریك از این چهار رکن مشتمل برده اصل است که جملگی چهل اصل می‌باشد و قسمت عمده کیمیای سعادت دراین چهل اصل است و چهار عنوان درحدود یك هشتم کتاب است که خلاصه آن در نسخه حاضر آمده است و پوشیده نماند که بسیاری از فصلهای کتاب را درین خلاصه نیاورده‌اند و پیرامون تلخیص آن نگشته‌اند وگرنه خلاصه چهار عنوان کیمیای سعادت ازین بیشتر میشد .

فراهم آورنده این مختصر معلوم نیست وبعضی آنرا منسوب ببابا افضل داشته‌اند و بسیار بعید مینماید و بسبك دیگر تألیفات او نیست که همه ابداعی وخود ساخته است .

این بود شرح تصحیح و مقابله کتابهای این مجموعه و پوشیده نماند که همگی کارها را خودانجام دادم تنها در غلط‌گیری چاپخانه مددیار داشتم امیداست خدمتی شده باشد وهرآینه ما میخواستیم ازین‌هم بهتر شده باشد .

تهران دیماه ۱۳۵۲

حامد ربانی

اشعة اللمعـات

فی شرح اللمعـات

تا لیف

مولانا جامی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

لولا لمعات برق نور القدم من نحو حمی الجود و حی الکرم[1] من یخرجنا من ظلمات العدم؟ او یعصمنا من هفوات القدم ؟

پاکا خداوندی که آینه حقیقت محمدی را مطرح اشعه لمعات جمال جمعی احدی ساخت و از آنجا پرتوی بر حقایق سائر خلایق علی تفاوت در جاتهم و تباین طبقاتهم انداخت، غایت کمالات را در آن آینه دید و آنرا با نیکی پسندید پس بر سر دست عنایت گرفته بخالص محبت خودش برگزید و حال آنکه هنوز علم هستی آدم بر افراشته نشده بود و قلم نگارنده و لوح نگاشته نگشته، هم کلید خزانه جود است و هم نقد گنج خانهٔ وجود، لوای حمد بدست اوست و مقام محمود جای نشست او ، همیشه با آدم و آدمیان زبان مرتبه‌اش باین کلمه در تکلم است :

---

۱ ـ نسخه چاپی : حی الجود و حی الکرم و متن برابر ۲ نسخه « ل ، م » می‌باشد حمی : قرق گاه را گویند و «حی » در اینجا بمعنای قبیله است و مراد به «حمی الجود» حقیقت محمدیه است صلی‌الله علیه و آله زیرا صادر اول است و تا فیض حق بر وی نتافت سائر موجودات لباس وجود نپوشید ند، و مراد به « حی الکرم» نیز آنحضرت و خاندان وی علیهم‌السلام است

رباعیة [1] :

آدم که بصورت پدر و من‌پسرم — آنـدم که بدیدهٔ حقیقت نگـرم
صد گونه گواه آید ازو در نظرم — کو از ره معنی پسر و من پدرم

و همواره با عالم و عالمیان لسان منقبتش بدین ترانه در ترنم رباعیة [2] :

احکام شریعت‌همه اقوال من است — اسرار طریقت همه‌احوال‌من‌است
بیرون از من حقیقتی دیگر نیست — عالم‌تفصیل وآدم اجمال‌من‌است

صلی‌الله علیه‌وعلی‌اله [3] مقتبسی‌انوار جماله من مشکوة کماله

اما بعد نموده میآیدکه: درآنوقت که‌شیخ‌عالم عامل‌عارف‌عاشق‌صاحب النثرالفائق‌والنظم‌الرایق: آن‌زجام‌کرم‌ارباب همم‌راساقی، فخرالدین‌ابراهیم الهمدانی‌المشتهربالعراقی بصحبت قدوة العلماء المحققین و اسوة العرفاء الموحدین ابوالمعالی صدرالحق‌والملة والدین محمدالقونیوی [4] قدس الله تعالی سرهمارسیده است‌واز وی‌حقایق فصوص‌الحکم‌شنیده مختصری فراهم آورده‌و آنرا بسبب اشتمال‌بر لمعه‌یی‌چنداز حقایق (بوارق آن) لمعات‌نام‌کرده‌بعباراتی‌خوش واشاراتی دلکش، جواهر نظم ونثر برهم ریخته ولطائف‌عربی‌وفارسی درهم‌آمیخته، آثار علم‌و عرفان ازآن پیدا و انوار ذوق و وجدان‌درآن هویدا، خفته را بیدارکند وبیدار را واقف‌اسرار گرداند، آتش عشق [5] برافروزد و سلسلهٔ شوق بجنباند بواسطه آنکه‌زبان‌زده «بدنام‌کننده نکونامی‌چند» شده است و دست فرسوده «از راه فتاده‌بی‌سرانجامی چند» گشته اهل تقلید رقم رد برآن کشیده‌اندودامن قبول ازآن در چیده واین فقیر نیز چون‌آن رد و انکار را میدید از شغل بآن فراغتی میورزید تا آنکه در اینولا اجل اخوان الصفا واعزخلان‌الوفاء سیره‌الله علی‌سیر

۱ ـ ۲ ـ این کلمهٔ (رباعیة)را در نسخه ل ندارد
۳ ـ صلی‌الله علیه و سلم و علی‌آله «ل، م».
٤ ـ القونوی «ل»، القوینوی(م)
۵ ـ و آتش عشق« نسخه چ »، آتش عشق «م،ل»

عباده العرفاء که نام خجسته فرجامش در اثنای این دعا بخوبترین صورتی از صور رمز وایماء[1] بین‌الله و بین‌عباده سمت‌ادا یافت[2] استدعای مقابله و تصحیح آن نمود و در مقابلهٔ آن جز انقیاد چاره‌یی نبود [3].

چون متصدی این شغل گشتم و بر تفاصیل اجزای آن بگذ شتم بهر ورقی از آن لمعه‌یی ازانوارحقائق دیدم ودرهرصفحه‌یی نفحه‌یی ازازهارمعارف شنیدم باطن را بفهم دقایق انجذابی واقع شدوخاطررا ازصعوبت ادراك مقاصدآن اضطرابی حاصل آمد، نسخ متن مختلف بود و بعضی از طریق صواب منحرف مینمود در مواضع اجمال ومواقع اشکال بشرحهای آن رجوع افتاد نه‌ازهیچ یك مشکلی حل شدونه درهیچکدام مجملی مفصل کشت لاجرم بردل[4] بفهم لطائف مائل این خواطر گذشت ودر خاطر[5] بکنه حقائق ناظر این داعیه متمکن گشت که ازبرای تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده شود ملتقط از سخنان مشایخ طریقت وکبرای حقیقت بتخصیص شیخین کبیرین محیی الملة والدین محمدبن العربی و مرید و تلمیذوی صدرالحق و الدین محمد القوینوی[6] و متابعان ایشان قدس‌الله تعالی اسرار هم پس بمتقضای آن داعیه خاطر بارتکاب این امر خطیر آرامید و با مداد توفیق الهی در زودترین وقتی باتمام انجامید وچون بسیاری ازسخنان [7] که در این[8] شرح اندراج یافته ازآن قبیل است که ازتامل در نیرات کلمات متن بـر دل[9] تافته میشاید کـه آنرا **اشعةاللمعات** نام نهند و باین وصفش[10] برنظر طالبان[11] جلوه دهند مأمول از ناظران منصف نه‌منکران بعناد متصف آنکه چون این مجموعه را در نظر آرند و اندیشه بر مطالعهٔ آن گمارند هر کجا خیر و کمالی بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی شمارند و هرکجا عیب و نقصانی

---

۱ ـ رمزی و ایمائی « ل » . (۲) ـمراد: وزیردانشمند«امیر علی شیر» می‌باشد
۳ ـ نسخه ل : استدعای مقابله آن نمود جزانقیاد چاره نبود . ٤ ـ بردلی «نسخه ل » .
۵ ـ بر خاطری«نسخه ل » . ٦ ـ القونوی«ل» . ۷ ـ ازآن سخنان «م،چ » .
۸ ـ درآن« چ ، م . ۹ ـ کلمات بردل «ل » . ـ ۱۰ ـ باین وصف و لقبش .«ل»
۱۱ ـ طالبان صادق «ل»

یابند بعجز وقصور بشریت راجع دارند واین کمینه را بخصوصه هدف تیر ملامت نسازند و خود را در ورطهٔ بدجوئی[1] و بدگویی نیندازند والتوفیق من الله سبحانه.

تمهید : در ایما والماع ببعضی حقایق ومعارف ومصطلحات موقوف بر سماع که محتاج الیه وموقوف علیه شرح مذکور است :

فمن جملتها : هر چیزکه در خارج هست واز لوازم هستی وی آنست که آثار مختصه وی بر وی[2] مترتب گردد یا از آن قبیل است که در ترتب این آثار محتاج است بضمیمه یی که مادام که بوی[3] منضم نگردد آن آثار بر وی مترتب نگردد، یا محتاج نیست بآن ضمیمه بلکه آن آثار بی اشتراط انضمام امری مغایر وی بوی بروی مترتب می گردد ، از آنچه محتاج است بضمیمه، به ممکن تعبیر میکنند[4] و از آنچه محتاج نیست بواجب، واز آن ضمیمه بوجود، وصوفیه قائلین بوحدت وجود که ارباب کشف و شهودند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است و وی بذاته بهمه اشیاء محیط ودر همه اشیاء ساری و وجود همه اشیا باحاطه و سریان وی است در ایشان .

و ایضاً منها[5]: پوشیده نماند که ممکن راعنداقترانه بهذه الضمیمه وجود بمعنی کون و حصول که واجب را بی آن اقتران ثابت است طاری میشود پس وجود بمعنی کون وحصول : عرضی عام باشد نسبت بجمیع موجودات و ازقبیل مفهومات اعتباریه که آنرا جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر واجب باشتقاق تواند بود نه بمواطاة باین طریقه[6] که لفظ موجود از وجود بمعنی عام عرضی[7] اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند و اما حقیقت وجود که عین واجب است درحمل بر واجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بمواطاة بر وی محمولست واگر صیغهٔ موجود را از وجود بآن معنی اشتقاق کنند معنی وجود ذوالوجود

۱ـ بد خوئی « ل ، م » . ۲ـ وی برو « ل » . ۳ ـ مادام که آن ضمیمه بوی منضم نشود « ل » . ٤ـ تعبیر کنند «ل» .

٥ ـ در نسخهٔل(ایضا منها) بدون واو درتمام عبارات (و ایضامنها) و متن مطابق «نسخهٔم ، چ»مـی باشد . ٦ ـ طریق« ل » ۷ـ عرضی عام « ل » .

خواهد بود اعم من ان یکون الوجود نفسه[1] او غیره .

سؤال اگر کسی گوید: چون واجب نیز بوجود بمعنی کون و حصول موصوف باشد پس وی نیز در ترتب آثار مختصه محتاج بضمیمهٔ وجود باشد .

جواب گوئیم که: ترتب آثار بر واجب نه بواسطهٔ عروض وجود عام است مر او را بلکه ترتب آثار بر وی لذاته است و یکی از آن آثار وجود بمعنی عام است که ثبوت وی نیز فرع وجود مثبت له است و هم چنین است حال در ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیهٔ ایشانست و ثبوت آن مرایشانرا بواسطهٔ موجودیت ایشانست بالوجود الحق[2] زیرا که ایشان موجودند بمعنی ذوالوجود و ثبوت وجود عام مرایشانرا در خارج بواسطه موجودیت ایشانست باینمعنی ، و آنکه گفته‌اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیت را در عقل است پس موقوف بروجود عقلی[3] باشد نه خارجی رفع محذور نمیکند زیرا که چون نقل کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم میآید .

سؤال اگر کسی گوید: چون لفظ و جود را دومعنی پیدا شد آنکه میگوید وجود عین واجب است از آن معنی دیگر میخواهد و آنکه میگوید از معقولات ثانیه است و عین واجب نیست معنی دیگر ، پس نزاع لفظی باشد نه حقیقی .

جواب گوئیم: که نزاع فی‌الحقیقة در آنست که آن امری که بانضمام و اقتران وی بماهیت احکام و آثار بروی مترتب میگردد و از آن تعبیر بوجود میکنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد نه لفظی .

و ایضاً منها : حقیقت وجود را من حیث هو بی ملاحظه نسب واعتبارات اگر چه نسبت تجرد از همه باشد: وجود مطلق و ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت و أحدیت مطلقه و أحدیت ذاتیه گویند و از این حیثیت مرتبه وی از آن بلند تر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد ، نه بدست علم و دانش

---

۱ ـ من نفسه « ل » . ۲ ـ بالوجودالحق سبحانه«ج» ،بالوجودالحق«ل ـ م » .
۳ـ بوجودعقلی « ل » .

دامن ادراك او توان گرفت و نه بديدۀ کشف و شهود پرتو جمال او توان دید ، اما ويرا مراتب تنزلات است علماً و عيناً که باعتبار آن متعلق ادراك وکشف و شهود میگردد واول مراتب تنزلات وی علما تنزل وی است بشانی کلی[1] جامع مرجمیع شئون الهيه و كونيه ازليه ابديه[2] را بآن طریقه[3] که خود را باين شأن کلی جامع بداند و صورت علميه ذات متلبس بآن مراو را حاصل شود امابروجه کلی جملی بی امتياز شئون ازیکدیگر وويرا باعتبار تقيد و تلبس باين شان کلی ویاصورت معلومیت : حقيقت محمدی گویند ،[4] واگر با آن ملاحظه انتفاء اعتبارات کنند احدیت گویند واگر ملاحظهٔ اثبات اعتبارات کنند واحدیت گویند ، وباعتبار صلاحيت وی مر اعتبارین را که همان حقیقت محمدی است وحدت و برزخيت اولی گویند زیرا که وی برزخی است جامع بين الاحدية و الواحدية ، و امتیاز میان این اعتبارات درمرتبه علمست و گر نه ظاهر و جود که ذاتست درمرتبه خود[5] هم چنان برصرافت اطلاق خودست و هیچ تعینی و تعددی بوی راه نیافته است. و بعد از آن تنزل وی است بتفاصیل این شأن کلی و این را تعين ثانی گویند بانطريقه[6] كه خود را بهمه شئونات الهيه و كونيۀ ازليه ابديه[7] که در آن شان کلی اندراج داشتند بتفصیل بداند یکی بعد از دیگری بآنمعنی که چون عقل ملاحظهٔ آنها کند حکم کند بتقدم[8] ذاتی بعضی بر بعضی و انتشاء بعضی از بعضی[9] نه آنکه بحسب زمان علم ببعضی متقدم[10]

۱ ــ بشأن کلی «ل» . ۲ ــ ازليه و ابدیه «ل» در نسخه «م چ» «او ندارد کمافی المتن ۳ ــ بآن طريق «ل» ٤ ــ و ويرا باعتبار تقید و تلبس باین شان کلی و یا صورت معلومیت (ويرا باين اعتبار) حقیقت محمدی گویند « نسخه ل،م،چ » و چنان مینماید که عبارت (ويرا باين اعتبار زیاد باشد ٥ ــ در مرتبه عین « ل » . ٦ ــ بآن طريق «ل» . ۷ ــ ازلیه و ابديه «ل» . ۸ ــ بتقدیم « ل » ۹ ــ انتشاء بعضی «چ » ومتن مطابق م نسخه « ل ، م » می باشد و هو الصحیح . ۱۰ ــ مقدم «ل»

باشد بر علم ببعضی دیگر زیرا که علم حق سبحانه بهمه اشیاء متعلق است ازلا و ابداً(۱) بی شایبهٔ حدوث و تجدد، مثلا چون ذات متعقل شده است بآن شان کلی جامع که فوق آن مرتبه لاتعین است و این صورت علمیه حقیقت قلم اعلیٰ است، از آن تعقل منتشی شده است تعقل ذات بشانی دیگر که آن: حقیقت لوح محفوظ است، و سر در این آنست که ذات مع الصادر الاول علت تامهٔ آن موجودیست که در مرتبهٔ ثانیه ظاهر میشود و علم بعلت تامه مستلزم علم است بمعلول و هم چنین ذات مع الصادر الاول والثانی علت تامهٔ امری ثالث است پس علم بآنها مستلزم علم بوی باشد و هکذا الی ما لانهایة له.

و ایضاً منها: حقایق ممکنات صور معلومیت ذاتست متلبسة بالشئون والصفات باین معنی که هر گاه علم حق را سبحانه و تعالی بذات خودش[۲] اعتبار کنیم مقید بیک شأن یا بیشتر آنصورت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند، و چون اعتبار کنیم بیك شأن یا شئون دیگر آنرا حقیقتی دیگر از حقایق ممکنات میگوئیم وعلی هذا القیاس، پس علم حق بحقایق ممکنات عین علم خودش باشد بذات و شئون ذاتیهٔ خودش واین است معنی آنکه میگویند علم حق سبحانه بعالم: عین علم ویست بذات خودش.

وایضاً منها: مراد بشئونات ذاتیه که آنرا حروف عالیات خوانند نسب و اعتباراتی است مندرج در ذات: اندراج اللوازم فی ملزوماتها لا اندراج الاجزاء فی الکل سواء کانت الاجزاء عقلیة او خارجیة، ولا اندراج المظروف فی الظرف، و مراد باندراج آنها در ذات بودن آنهاست بحیثیتی که هنوز از قوت بفعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی پیش از آنکه جزو اثنین یا ثلاثه یا اربعه واقع شود و این نسب و اعتبارات که آنرا شئون ذاتیه میگویند بعینها همان نسب و

۱ - ازلا و ابداً(ل). ۲ - حق راسبحانه بذات خودش «لم» (تعالی) ندارد.

و اعتباراتی‌است که‌بعد از ظهوردرمراتب و جزویات‌آن[1] ظاهر میشود، چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددیرا پیش ازآنکه واحد جزو این اعدادواقع شود وآن نسب[2] از قوه بفعل‌آیند (شئونات ذاتیه گویند و چون جزو این اعداد واقع شود وآن نسب‌از قوه‌به‌فعل آیند)[3] آنرا آثار و احکام‌خارجیه گویند.

و ایضاًمنها: وجودممکنات‌عبارت‌ازظهوروجود حقست سبحانه درحقائق ایشان بآن معنی‌که چون‌ممکنی ازممکنات راشرایط[4] وجود عینی متحقق گردد ویرا نسبتی خاص مجهول‌الکیفیةبظاهر وجود که بمنزلهٔ مرآتست مرباطن‌وجود را پیدا شودکه بجهت آن مناسبت احکام وآثار عین ثابته آن ممکن درمرآت ظاهر وجود منعکس‌گردد وظاهر وجود بآن احکام و آثار منصبغ و متعین‌نماید و اسماء و صفات وی بآنقدر که خصوصیت شانی که عین ثابتهٔ آن ممکن صورت علمیهٔ آنست تقاضاکند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین و منصبغ بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی.

و ایضاًمنها :مراد بانضمام‌واقتران ومعیت‌وجود حق بماهیت: ظهورآن نسبت است میان ایشان، و ازمقتضیات‌آن نسبت است ظهور ماهیت درخارج و ترتب‌احکام خارجیهٔ وی بروی نه‌آنکه وجود عارض ماهیت شود بلکه‌ماهیت عارض وجود است و قائم بوی و وجودمعروض و قیوم وی اما نه عارضی که بعروض وی مر معروض را صفتی وجودی نوشود و بزوال آن صفتی حقیقی زائل گردد زیرا که تجدد صفات‌و زوال آن موجب تغیر مفضی‌بحدوث است

---

۱ بعد ازظهوردرمراتب‌جزئیات«ل» ۲ـ وآن‌نسب‌دروی«ل ـ م»۳ـاین عبارت درنسخه‌چاپی نبود در هردونسخه«م‌ول»هست ٤ـ نسخه چاپی :ممکنی از ممکنات شرایط ولفظ « را » ندارد.

تعالی‌الله عن ذلك علواً کبیراً، بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون عروض صورتست مر آینه‌را زیراکه‌صورت‌مرئی در آینه بحسب حس‌عارض‌آینه مینماید اما چون رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض‌آینه نیست نه بسطح وی‌قائمست و نه در ثخن وی حال، بلکه ویرا نسبتی‌است مخصوص بآینه[1] که‌سبب نمایندگی آینه میشود مر او را و بحسب حس تو هم‌آن میشود که مگر آنصورت عارض آینه است و قائم بوی قیام‌العارض بالمعروض ودرحقیقت‌آینه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمی‌افزاید و به‌زوال صورت جز نسبت نمایندگی زایل نمیشود و شك نیست که از تغیر و تبدل نسب[2] هیچ تغیری و نقصی بوی لاحق نمیشود.

و ایضاً منها : و از اینجامعلوم میشودکه‌معیت حق‌سبحانه بااشیا وقیومیت وی مرایشانرا[3] نه چون معیت جوهر است بجوهر یا عرض به‌عرض یا جوهر به عرض یا عرض بجوهر بلکه نه‌چون‌معیت وجود است‌بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی‌که بآن‌معیت ماهیت موجود میگردد و دوام و جود وبقای وی بدوام آن‌معیت‌است باوی من‌حیث هی‌لامن حیث الوجود، پس علت بقای‌ماهیت نیز معیت حق است سبحانه با وی من حیث هی و ورای این معیت حق را سبحانه معیتی‌دیگر نیست‌بحسب ذات با اشیاءِ ،و شك نیست که‌ماهیات را من غیر اتصافها بالوجود تقذر و تلوث معقول‌نیست پس ازمعیت حق سبحانه بااشیائی که تقذر و تلوث از احکام خارجهٔ ایشان باشد ملابسه وی بقاذورات لازم نیاید با آنکه قذارت امریست نسبی هرچه مستقذر است[4] نسبت به بعضی طباع مستقذراست‌نه نسبت به‌همه چنانکه فضله‌حیوانات‌مثلاًنسبت‌بطبیعت‌انسان مستقذر است نه‌نسبت‌بطبیعت‌جعل، وایضاًتلطخ بقاذورات و تلوث بآن‌ازخواص

۱ـ مخصوصه بآینه «م،ج »متن‌از«ل». ۲ ـ نسبت « ل » . ۳ ـ مراشیاء را « ل »
٤ ـ مستقذرات است« ج »،مستقذرست (ل،م).

اجسام کثیفه است نمی‌بینی که انوارا والوان‌را از ملابسه اجسام مستقذره هیچ تلطخ و تلوثی لاحق نمیشود .

و از این مقدمات دانسته‌شد که آنکس که منع معیت ذاتی حق سبحانه و انکار احاطه و سریان او درجمیع موجودات کرده است بنابر ازوم ملابسه وی مر قاذورات واشیاء خسیسه رااز آن‌جهت است[1] که وی ملابسه‌یی ورای‌ملابسه موجود بموجود بلکه ملابسه جسم‌بجسم تعقل نکرده است ومنشأ آن جز قصور عقل وقلت تأمل‌امری دیگر نیست .

سئوال اگر کسی گوید که موجودات بفیض‌حق‌سبحانه موجودند نه‌بذات وی چنانکه در سخنان بعضی از مشایخ واقع است پس ملابسه حق سبحانه با اشیاء خسیسه لازم نیایدواحتیاج باین تحقیق‌وتطویل[2] نباشد .

جواب گوئیم که خالی ازآن نیست که این فیض[3] موجودیست حقیقی‌یا امری است اعتباری و بر تقدیر اول[4] موجودبذاته[5] نتواند بود والا واجب باشد پس . موجود بفیض دیگر باشد و متسلسل گردد تا منتهی بذات واجب شود و حینئذ اعتراف بمدعای‌مالازم آیدزیرا که در موجودات[6] باین اعتبارتفاوت نیست «ماتری فی خلق‌الرحمن من‌تفاوت» و برتقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی‌باشد انضمام‌و اجتماع وی باامری دیگراعتباری عدمی که ماهیت است‌بی‌قیام هر دو یا یکی‌بامری وجودی حقیقی معقول نیست. و تحقیق آنست که فیض همان ذات مفیض است اما باعتبار نسب عموم[7] وانبساط‌برحقایق‌ممکنات و این نسبت از امور اعتباری است پس ذات مأخوذ باین‌نسبت از امور اعتباری‌باشدوفی‌نفسها از امور حقیقی والله تعالی اعلم[8] .

---

۱ ـ مرقاذورات‌واشیاءخسیسه‌ازآن جهت‌است «چ» ۲ـ تطویل و تحقیق «ل،م».
۳ ـ آن فیض « ل».۴ ـ ، بر تقدیراول بدون‌واو«ل» ۵ ـ موجود بذات« ل » .
۶ـ درنسخه م و چ:لازم‌آیدکه در موجودات‌وکلمهٔ(زیرا)نـدارد. ۷ ـ نسبت عموم «ل»
۸ ـ عبارت (والله تعالی اعلم) در نسخه « ل » نیست

و ایضاً منها : پوشیده نماندکه دراین قرب و معیت همه ماهیات چه شریفه و چه خسیسه برابرند و میان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبوقند بتحقق بعضی ماهیات دیگر بآن معیت و بعضی ماهیات از آن قبیلند که در این تحقق برهمه ماهیات سابقند چون ماهیت قلم اعلی که ویرا نسبتیست خاص باوجود حق سبحانه که مقتضی معیت ویست بالوجود الحق سبحانه بی اشتراط بامری دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلا که وی در این معیت مشروطست بمعیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه و همچنین بعضی ماهیات دیگر مشروط است بمعیت لوح و قلم معاً بالوجود الحق سبحانه و هکذا الی ماشاءالله و پوشیده نماند که هرچند شرایط وجود شئی بیش میشود[1] بعد آن موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد وابعد موجودات از این حیثیت ماهیت انسانی است بوجوده العنصری زیرا که وی نوع اخیر است ازمولود آخرین از موالیدثلاث پس جهات احتیاج وامکان دروی ازهمهٔ موجودات بیشترباشد و حجب مانعه از رجوع بو حدت افزون تر اما حضرت حق سبحانه در حقیقت انسانی استعداد رفع آن حجب نهاده است بخلاف سائر حقائق که هر یك از ایشان بمقتضای « و مامناالاوله مقام معلوم »در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوزاز آن ندارند .

و ایضا منها : مظهرشئی صورت اوست و صورت شئی عبارت از امریست که آن شئی بوی معقول یامحسوس شود و ظهورشئی تمیز و تعین ویست چنانکه ظهورجنس مثلا درمرتبهٔ انواع تمیز وتعین ویست بمنوعات وظهور نوع در مرتبهٔ اشخاص تعین و تمیزویست نسبت بمشخصات .

و ایضاً منها : هرمظهری که هست مغایرست مرآنچیزیرا که دروی ظاهر است و ظاهر بصورت و شبح خود در آن مظهر است نه بذات خود هم چنانکه

۱ـ شرایط وجود بیش میشود «ل»وکلمه(شی)ندارد.

از آینه‌و آب و آنچه در ایشان مینماید این معنی ظاهر است مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیه که در آنجا ظاهر و مظهر بایکدیگر متحدند و فرق‌میان ایشان باطلاق و تقید است مثلا حقیقت مطلقه انسانیه[۱] باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقیدبمشخصات مظهر، وشك‌نیست که آن‌حقیقت مطلقه عین افرادخود است که مظاهرویند پس‌اینجا مظهر[۲] غیرظاهر نباشد[۳] و ظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه بصورت و شبح .

و ایضاً منها : ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مر ورا مرتبهٔ اولیت است و باعتبار تبعیت وی مر ظاهر را مرتبهٔ آخریت .

و ایضا منها: مظهر من‌حیث هو مظهر باطنست زیرا که‌وی حکم‌آینه‌دارد چون آینه از صورت پر برآید[٤] صورت مینماید نه آینه پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر[٥]، و باطن این ظاهر همان نفس‌ظاهر است[٦] اما باعتبار حال‌تقدم وی برحال ظهوروباطن‌باطن آنچه برسبیل اجمال میدانیم از غیب هویت ذات هرمتعینی[۷] مسبوقست به‌لاتعین.

و ایضاً منها : موجودات‌خارجی‌درصلاحیت‌مظهریت اسماء وصفات‌الهی متفاوتند زیرا که ایشان مظاهر اعیان ثابته‌اند واعیان ثابته‌صورشئونات‌ذاتیه و شئونات در اطلاق وکلیت وجمعیت‌ومقابلات آنها مختلف،[۸] بعضی از آن‌قبیلند که درکمال اطلاقند که در مراتب‌تعینات فوق آن تعینی‌دیگر[۹] نیست‌چون‌تعین‌اول که فوق آن مرتبهٔ لاتعین است وبعضی‌درکمال تقید چون تعینات شخصیه‌جزویه

۱ـ مثلاحقیقت‌انسانیه «ل» ۲ـ پس مظهر «چ» ۳ـ پس‌اینجامظهرعین‌ظاهر باشد«ل» ۴ـ چون در آینه‌صورت پدیدآید «ل» ۵ ـ نه صفت مظهر «ل» . ۶ـ وباطن این همان ظاهرست «ل» ۷ ـ که هرمتعینی «ل» ۸ ـ و مقابلات اینها مختلف‌اند «ل» ۹ ـتعینات فوق تعینی دیگر«چ»لفظ (آن) در « م‌ول» هست

و بعضی میان این دومرتبه چون‌سائر حقائق ، وهمچنین بعضی در کمال‌جمعیت‌اند که هیچ شانی‌ازشئون‌از حیطهٔ آن‌خارج نیست‌وبعضی از آن‌قبیل‌است[۱] که‌مشتمل بر بعضی ازشئونست چون‌حقایق متفرقه عالم که غیر انسان‌کامل است‌و فضیلت کمال جمعیت‌ازخصایص‌کمل افراد انسانی است چون انبیاء و اولیا وایشان‌نیز در این فضلیت متفاوتند زیرا که اگرچه همه در مظهریت همه اسما متساویند اما بعضی از آن قبیل‌اندکه احکام و آثار بعضی اسما در ایشان ظاهرتروغالب تر است و باقی اسما در تحت آن مغلوب و مندرج وهمه انبیاء وآنانکه‌برقدم ایشانند از اولیا غیرنبی ما صلی‌الله علیه واله وکمل ورثهٔ وی همه ازاین‌قبیل‌اند وبعضی ازایشان ازآن‌قبیل‌اندکه ظهوراسماءوصفات‌درایشان‌برسبیل‌اعتدالست بی غالبیت‌و مغلوبیت‌چون‌نبی‌ما صلی‌الله‌علیه‌واله و کمّل ورثهٔ وی .

و ایضاً منها : اثر وجودحق‌سبحانه در اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیانرا و احوال‌اعیانرا[۲] درعین ظاهر میگرداند هم چنانکه در علم بود و اثر اعیان ثابته در وجود حق سبحانه تعین‌وتقید وی وتعین و تقید صفات ویست زیرا که وجود رافی‌نفسه اطلاق وعدم‌تعین وتقیداست‌و همچنین اسماء وصفات او را وچون[۳] باحکام واحوال‌عینی ازاعیان‌ثابته‌منصبغ گرددبسبب‌آن انصباغ متعین و متقید گرددوبحسب تعین و تقید وی اسما و صفات وی نیز متعین‌ومتقید شوند[٤] زیرا که ظهور اسما و صفات‌بحسب استعداد ایشانست وشك نیست که استعدادهر عینی نوعی از تعین و تقیدرا تقاضا میکند چه در ذات وچه دراسماء و صفات .

و ایضاً منها :موجودات‌ممکنه مظاهروصوراسماءوصفات‌الهی‌اندوظاهر درهریك‌اسماءوصفات‌حق‌است‌بقدرقابلیت‌وی مرظهورآنهاراپس‌همه‌موجودات

---

۱ ـ قبیل‌اند « ل » . ۲ـ یعنی آثار اعیان را و احوال اعیان را« ل » . ۳ـ چون بی و او « چ » و هر دو نسخه لـوم (وچون) می‌باشد . ٤ ـ گردد « ل »

را آینه های متعدد فرض کن و آنچه میبینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله صور اسماو صفات حق تعالی دان بلکه همهٔ عالم را یك آینه فرض کن و در وی حق را بین بهمه اسماء و صفات وی تا از اهل مشاهده باشی چنانکه در اول از اهل مکاشفه بودی پس از این بر تر آی و چنین[۱] ملاحظه کن که توچون عالم را میبینی و میدانی و ذات تو محیط است بهمه و همه مرتسمند در وی پس ذات تو آینه ایست مر آنها را در اول مشاهدهٔ حقسبحانه درغیر خود میکردی و اکنون درخود میکنی[۲] پس از این بر تر آی و آنرا ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند پس ایشانرا از میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین وقائم بوی پس همه کمال و جمال حق اند سبحانه که درحق مشاهده میکنی، بعداز آن از این نیز بر تر آی[۳] وخود را از میان بیرون کن و مدرك و مشاهد حق را بین فهو الشاهد والمشهود .

و ایضاً منها : ازپیشتر[٤] معلوم شد که هر موجودیرا از موجودات دو جهت است نسبت باحق سبحانه: یکی جهت معیت وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی سبحانه در وی بالذات[٥] بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص گویند و فیضی که از این طریق میرسد بیواسطه است و توجه بنده را باین جهت توجه بوجه خاص گویند و استیلای این جهت را بر بنده و استهلاك و اضمحلال بنده را در اینجهت[٦] جذبه گویند ، وجهت دیگر سلسلهٔ ترتیب است که فیضی که بوی رسد بوساطت اموری[۷] بود که درمعیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند و فیضی که بوی رسد برمراتب[۸] آنها مرور کند[۹] ومنصبغ باحکام آنها متناز لا بوی برسد[۱۰] وچون بنده برهمین طریق متصاعداً بحق سبحانه و تعالی باز

۱ـ و چنان «ل ـ م» ۲ـ واکنون درخود مشاهده میکن «ل». ۳- ازین بر تر آی «چ م ل».
٤ـ ازین پیشتر «ل». ٥ـ درذات وی بالذات «ل». ٦ـ بنده در این جهت را «ل». ۷ـ بواسطه اموری «ل». ۸ـ نخست برمراتب «ل». ۹ـ مرور میکند «چ»
۱۰ـ باحکام ایشان شود ومتنازلا بوی رسد «ل»

گردد بآنکه[1] احکام یك‌یك مرتبه‌را بازمیگذارد بمرتبهٔ فوق آن ترقی میکند تا بآن اسمی که مبدأ تعین ویست برسد و در آن مستهلك و مضمحل گردد و آن نسبت بوی تجلی ذاتی وی باشد این طریقه‌را سلسلهٔ ترتیب گویند[2] و روش بنده را باین طریق مرتبهٔ بعد مرتبهٔ سلوك گویند و واصل باین طریق را اگرچه[3] کمتر باشد از واصل بطریق اول احاطه‌یی هست باحوال مراتب که واصل بطریق اول را نیست و واصل بطریق اول را چون[4] باز گردانند و بر طریق سلسله ترتیب باز بمطلوب رسانند[5] ویرا **مجذوب سالك** خوانند و سالك بر طریق ثانی را چون سلوك وی منتهی بوجه خاص و استهلاك در آن گردد[6] **سالك مجذوب** گویند و هریك از این دو صاحب دولت اقتدا را شاید و تربیت مریدان از وی آید.

و ایضاً منها : مقربات که اعمال و عبادات اند یا از قبیل نوافل اند که حق سبحانه و تعالی آنرا بر بندگان خود ایجاب نکرده است بلکه ایشان آنهارا تقربا الی الله تعالی بخود ارتکاب نموده‌اند و بر خود لازم گردانیده،[7] و چون در این ارتکاب و التزام وجود ایشان درمیانست[8] فنای ذات و استهلاك جهت خلقیت آن در جهت حقیت فائده نمیدهد بلکه نتیجهٔ آن همین است که قوی و اعضا و جوارح وی عین حق گردد بآنمعنی که جهت حقیت بر خلقیت غالب آید و جهت خلقیت مغلوب و مقهور گردد و این‌را قرب نوافل گویند و در این قرب بنده سالك فاعل و مدرك باشد و حق سبحانه و تعالی آلت وی و اشارت باین مرتبه است: حدیث «کنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یسعی»[9]

و یا از قبیل فرایض اند که حق سبحانه و تعالی آن اعمال و عبادات را بر

۱ـ تاآنکه «چ» ۲ـ نامند «ل» ۳ـ واصل این طریق را اگرچه (م) واصل این طریق اگرچه «ل» ٤ـ بطریق را چون «چ». بطریق اول را (ل م) ٥ـ رساند «چ». رسانند «م ل» ٦ـ بوجه خاص شود و استهلاك در آن حاصل گردد «ل». ۷ـ گردانیده‌اند «ل» ۸ـ در این میان است «چ» در میان است «ل م» ۹ـ و بی یمشی «ل».

ایشان ایجاب کرده است وایشان بنابرامتثال امر ارتکاب آن نموده‌اند و چون در ایجاب[1] و ارتکاب وجود ایشان در میان نیست نتیجه آن فناء ذات سالك و استهلاك جهت خلقیت آنست در جهت حقیت واین را قرب فرائض گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه فاعل و مدرکست و سالك بقوی و اعضاوجوارح خود بمنزله آلت و اشارت باین مرتبه است «ان الله قال علی لسان نبیه اوعبده : سمع الله لمن حمده»[2] .

و چون این را دانستی بدانکه مقربان ازچهار حال بیرون نیستند یا متحقق بقرب نوافلند فقط و ایشانرا صاحب قرب نوافل خوانند ، و یا بقرب فرائض فقط وایشان راصاحب قرب فرائض خوانند ، ویابجمع بین القربین بی تقید باحدهماو بی‌مناوبه که گاهی یکی باشد وگاهی دیگری بلکه‌معاً‌معاً[3] بهردو قرب واحکام آن متحقق باشندواین رامرتبهٔ جمع الجمع وقاب قوسین و مقام کمال خوانندو آیت[4] «ان الذین یبا یعونك انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم»[5] اشارت باینمرتبه است ، و یا بهیچ یك از این احوال سه‌گانه مقید نیستند بلکه مر ایشانرا است که‌بهریك از قربین ظاهر شوند و بجمع بینهما نیزبی تقید بهیچ یك از این احوال واینرا مقام احدیت جمع و مقام او ادنی خوانند و اشارت باین است « و مارمیت اذ رمیت ولکن الله رمی» واینمقام باصالت خاص **خاتم النبیین**[6] است صلی الله علیه واله[7] و بوراثت و کمال متابعت کمل اولیا را از این حظی است .

و ایضاً منها : تجلیات حضرت حق سبحانه وتعالی برچهارگونه است: یکی تجلی علمی غیبی که درآن تجلی بصور اعیان موجودات برآمده است وازاین قبیل است تجلی وی بصور معلومات و موهومات وخیالات بر ذوی العلم واگر

۱ـ درین ایجاب «ل» ۲ـ لمن حمده، وان الله لینطق علی لسان عمر «م،ل» ۳ـ بلکه معا «چ» بلکه معامعا «ل،م». ٤ـ آیه «چ». ٥ـ فوق ایدیهم، وحدیث : هذه ید الله وهذه ید عثمان «ل ـ م» ۶ ـ خاتم الانبیاء «ل». ۷ـ صلی الله علیه وسلم «ل،م» .

چه ایشانرا بآنکه آن صوراز تجلیات ویست[1] شعور نباشد .

دویم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات برآمده است سیم تجلی شهودی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر میشود وآن برد وگونه است یکی آنکه موجودات عینی خارجی یاعلمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بیرون کنند و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حق سبحانه نمایند، و دویم آنکه آن تجلی درحضرت مثال مقید یامطلق واقع شود وآن برصور جمیع موجودات میباشد و درصور انوار میباشد ، یا آن تجلی[2] از ورای عالم مثال[3] در کسوت معانی ذوقی باشد یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی[4].

چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب[5] فکر یا تقلید بصور اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر میشود .

و ایضاً منها : رقیقهٔ مناسبتی که میان طالب و مطلوب میباشد گاهی که سبب انجذاب از طرفین گردد والتقاء در وسط واقع شود آن التقارا دراصطلاح این طائفه منازله گویند **قال الشیخ** رضی الله عنه فی الباب الرابع والثمانین و ثلثمائة من الفتوحات المکیة «اعلم ان المنازلة فعل الفاعلین هنا و هی تنزل من اثنین کل واحد یطلب الاخر لینزل علیه فیجتمعان فی الطریق فی موضع معین فیسمی تلك منازلة لهذا الطلب من کل واحد وهذا النزول علی الحقیقة من العبد صعود وانما سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلك الصعود النزول بالحق» و وقتی که آن التقاء در وسط واقع نشود بهر طرف که نزدیکتر باشد صاحب آنطرف در محبوبیت مقدم خواهد بود در محبیت مؤخر ، اگر چنانچه بجانب حق سبحانه اقرب باشد[6] آن قرب را وقتی که مضاف به بنده دارند تدانی گویند واگر چنانچه به بنده اقرب باشد

۱ــ آن صور در تجلیات ویست «ج» ومتن مطابق نسخه ل وم می‌باشد ۲ــ و یا آن تجلی«ج»۳ــمثالی «ج» ٤ ــ ذاتی و برقی «ل» ۵ ــ پس پرده حجاب (ل) ۶ ــ در نسخه چاپی : اگر چنانچه در جانب حق سبحانه باشد ، و متن برابر «نسخه م ول» می‌باشد .

آن‌قرب را از جانب حق سبحانه تدلی خوانند والله‌اعلم[۱] .

و ایضاً منها : معرفت و ادراك حق سبحانه بر دو گونه است اول ادراك بسیط وهوعبارةعن‌ادراك‌الوجودالحق‌سبحانه مع‌الذهول‌عن هذاالادراك و عن‌ان المدرك هو الوجود الحق سبحانه، وثانی ادراك مركب و هو عبارة عن ادراك الوجود الحق مع‌الشعور بهذا الادراك و بأن المدرك هوالوجود الحق سبحانه و در ظهور وجودحق بحسب‌ادراك بسیط‌خفائی نیست زیراكه هرچه ادراك‌كنی اول هستی مدرك شود اگرچه از ادراك این ادراك غافل باشی و ازغایت‌ظهور مخفی ماند، و اما ادراك‌ثانی كه ادراك مركب است محل فكر خطا و صواب اوست وحكم‌ایمان وكفر راجع باو ست‌وتفاصیل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب اوست[۲] .

و ایضاً منها : رابطه‌محبت میان محب‌ومحبوب نتیجه مناسبت است‌میان ایشان ومناسبت میان ایشان ازپنج قسم‌بیرون‌نیست‌اول‌مناسبت‌ذاتی‌است كه‌میان محب‌ومحبوب‌مناسبتی‌باشدبحسب ذات‌فحسب وعلامت آن‌آنست كه محب‌در باطن‌خودانجذابی‌بجانب محبوب بازیابدكه سبب آن معلوم نباشد ، واگر آن مناسبت‌بسبب معنی باشدزاید بر ذات‌كه بسبب‌آن‌معنی‌اثری‌بغیرتعدی كند آنرا مناسبت فعلی گویند ، و اگر چنانچه اثری بغیر تعدی نكند خالی از آن نیست كه‌آن معنی را در محل خود دوام و ثباتی هست یانی اگر نیست آنرا مناسبت حالی گویند، و اگرآن‌معنی[۳]كه ویرادو ام و ثباتی هست مرتبه ایست از مراتب چون مرتبهٔ نبوت و ولایت وسلطنت و غیرها آنرا مناسبت مرتبی گویند والا مناسبت صفاتی وچون درحقیقت‌فعل وحال و مرتبه همه از قبیل صفات‌اند همه اقسام مناسبات را راجع بذاتی و صفاتی میتوان داشت .

۱ــ نسخه‌چاپی(والله‌اعلم)نداردوآن‌هردونسخه‌خطی‌دارند . ۲ــمراتب‌او «چ ، م» ومتن‌از«ل» ۳ ــ نسخه چاپی: این‌معنی ،ومتن‌از «م،ل»

وچون این‌مقدار از مقدمات واصطلاحات اینطایفه مذکور شد وقت آن آمد که‌در مقصود شروع کنیم و بشرح‌موعود رجوع‌نمائیم بعون‌الله المستعان انه ولی الاحسان و علیه‌التکلان[1] .

بسم الله الرحمن الرحیم

«الحمد» حمد درعرف‌طایفه‌صوفیه قدس‌الله تعالی اسرارهم عبارتست از اظهارکمال محمود بصفات‌جمال و نعوت جلال‌برسبیل‌تعظیم‌و اجلال .

وآن یا از مرتبه جمع است برجمع چنانکه حق سبحانه وتعالی در مرتبهٔ غیب و معانی مثلا اظهار کرد کمالات خود را برخود بالتعین والتجلی الاول والثانی وماشتمل‌علیه من الشئون‌والا عتبارات اولاوالحقایق الالهیة والکونیة[2] ثانیاً رباعیة :

دی عشق نشان بی نشانی میگفت　　اسرار کمال جاودانی میگفت
اوصاف‌جمال‌خویشتن بی من وتو　　با خود بزبان بیزبانی میگفت

ویاازمرتبهٔ‌فرق برفرق چنانکه مظاهر خلقیه و مجالی کونیه بالسنه اقوال و افعال واحوال‌اظهار جمال‌وکمال[3] یکدیگر کنند و آن بحقیقت حمد حضرت حق است مرخودش‌رابواسطه تنزل‌بحضرات وجود و مراتب شهود رباعیة :

هر صبح که میزنند مرغان چمن　　گلبانگ جمال‌سوری‌وسرووسمن
باشد همه وصف شاه‌خوبان زمن　　کاید ز زبان او بگوش دل من

ویا از مرتبه جمع بر فرق چنانکه با فاضهٔ نور و جود بر حقایق و اعیان موجودات که بلسان اصطلاح از آن بفیض مقدس تعبیر میکنند اظهار میکند استعدادات‌وقابلیات[4] ایشان مروجود و کمالات تابعهٔ آنرا که این استعدادات و قابلیات از مقتضیات فیض اقدس است .

۱ــ وعلیه‌التکلان‌ولاحول‌ولاقوة‌الابالله‌العلی‌العظیم «نسخه ل» ۲ــ الالهیةالکونیة «چ» .
۳ ــ کمال‌وجمال «مل» ٤ــ نسخه‌چاپی: استعدادات‌وکمالات . ومتن‌برابرنسخه«ول»می‌باشد

رباعية

عشق است غنی زبوده و نابوده جاوید بهمستقر عز آسوده
عکس رخ خود زاین و آن بنموده و آنگه بجمال وحسنشان بستوده

و یا از مرتبه فرق برجمع چنانکه مراتب جمیع وجود روحاً و مثالا و حساً بجمیع السنه قولا و فعلا وحالا حمد حضرت ذوالجلال و الاکرام میگویند واظهار کمال ذات وصفات و افعال حضرت او میکنند .

رباعية

خوبان که فریب عقل و جانند همه در عشق تو شهرهٔ جهانند همه
هر چند بحسن داستانند همه اوصاف شمایل تو خوانند همه

فائدة

صیغهٔ حمد مصدریست مصدر بلام جنس مستردف بلام اختصاص یعنی جنس مفهوم حمد خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول اعنی حامدیت و محمودیت مختص است بحضرت حق سبحانه وتعالی زیراکه در جمیع مراتب وجود هم حامد او است وهم محمود، بزبان هرستاینده نغمات حمد وثنای خود سرایدو در لباس هرستوده لمعات کمال و جمال خود نماید .

رباعية

در چشم عیان شاهد ومشهود توئی در قبلهٔ جان ساجد و مسجود توئی
بی نام ونشان قاصد و مقصود توئی بی گوش وزبان حامد ومحمود توئی

« لله » بعضی از این طایفه گفته‌اند که این اسم مبارك موضوع است بازاء ذات مطلقه بی‌اعتبار قیدی و مرتبه‌یی وبی‌اعتبار عدم آن بلکه مجرد از

جمیع نسب و اعتبارات حتی عن‌ذلك التجرد ایضا، و بعضی دیگر بآن رفته‌اند که علم است مر مرتبهٔ الهیت را که عبارتست از احدیت جمع جمیع نسب و اعتبارات اسمائیه فعلیهٔ وجوبیه نه مرذات مطلقه را زیرا که وضع اسم بازاء ذات مطلقه اگر چه ممکنست اما فائده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفاده‌معنی‌موضوع‌له‌است[1] واینجا معنی موضوع له که ذات‌حق و هستی مطلق است تعالی و تقدس مدرك و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود فکیف‌که بدلالت لفظ وعبارت بدان اشارت توان نمود .

رباعیة :

عشق است‌برون ز پردهٔنورو ظلام	خـارج ز احاطهٔ عقول و افهـام
خواهم‌که بخوانمش بصد نام اما	او برتر از آنست که گنجد در نام

«الذی نور وجه‌حبیبه‌بتجلیات‌الجمال» حبیب‌فعیل‌است[2] ازبرای‌مبالغه در فاعل یا مفعول و مراد بآن حضرت رسالت است صلی‌الله علیه‌واله[3] زیراکه‌در هریك از فضیلتین محبیت و محبوبیت در اعلی مراتب کمالست اما در فضیلت محبوبی‌چنانکه‌خطاب «لولاك‌لماخلقت الکون» مشعراست بآن‌واما درفضیلت محبی چنانکه‌حدیث «ما اوذی نبی مثل ما اوذیت» مفصح است ازآن .

رباعیة :

ای‌رشك‌جمال یوسف‌اند ر خوبی	در عشق و بلا زیادت از یعقوبی
بر جملهٔ کائنـات سبقت داری	در منقبت محبی و محبوبی

(و مراد بوجه حبیب ذات وحقیقت وی است)[4] قال تعالی ویبقی‌وجه‌ربك ای ذاته و حقیقته .

۱ ـ نسخه چاپی:موضوع‌است ومتن ازنسخه«م،ل» است. ۲ـ فعیلی است «م»، فعلیست «چ» ، متن برابر نسخه«ل» می‌باشد . ۳ ـ صلی‌الله‌علیه و سلم(م)، صلعم «ل»
٤ ـ این عبارت از نسخه چاپی افتاده است ،ودر نسخه (م)لفظ «است» در آخرندارد از نسخه «ل» آورده شد .

میتواند بود که باء در قوله بتجلیات الجمال صلهٔ تنویر باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیة و ح سؤال میآید که حقیقت محمدی هم چنانکه بتجلیات جمالی منور شده است بتجلیات جلالی نیز شده است زیرا که وی جامع است بین الجمال والجلال که آنرا کمال گویند پس تخصیص را جهت نیست بعضی جواب گفته اند که جهت تخصیص آنست که باعث حمد حامد تجلیات جمالیست که هدایت مهتدیان از آثار آنست .

و میتواند بود که باء سببیت را بود و حینئذ آن سؤال ساقط میشود زیرا که معنی چنین میشود که تنویر وجه حبیب خود کرد بآنچه کرد بسبب تجلیات جمالی چه تنویر شی چه بصفات جمالی و چه بصفات جلالی از مقتضیات صفات جمالیست [1]

و پوشیده نماند که تنویر را مراتب است زیرا که حقایق اشیا را پیش از اعتبار دخول در تحت نورانیت علم مرتبهٔ استجنانست در غیب هویت ذات [2] پس تنویر آن اولا جز بآن نتواند بود که از مرتبهٔ استجنان در حضرت علم ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم را اجمال و تفصیلی است پس تنویر آن ثانیاً بآن تواند بود که از ظلمت اجمال بنورانیت تفصیل آیند و هنوز محصور ظلمت عدم خارجی اند، پس تنویر آن ثالثاً بآن تواند بود که از ظلمت عدم رهائی یافته بنورانیت وجود عینی بهره مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست که همه کمالات تابعهٔ وجود در ایشان بالفعل حاصل باشد، پس تنویر آن رابعاً بآن تواند بود که از ظلمت قوت بنورانیت فعل در آیند و این جمله جز بتجلیات جمالی لم یزلی لایزالی نمیتواند بود .

و ظاهر است که جمیع اقسام این تنویرات نسبت بحقیقت محمدی واقع شده است پس [3] تنویر وجه وی همهٔ این اقسام را شامل خواهد بود «فتلألأ»

---

۱ ـ مقتضیات جمالی است «م» صفات ، ندارد ۲ ـ غیبت هویت ذات «چ» و متن برابر «م ، ل» می باشد ۳ ـ نسخه «چ» واقع پس. لفظ (شده است) ندارد و متن برابر هردو نسخه «م ،ل» می باشد .

ای الله سبحانه «منه» ای من وجه حبیبه و قوله «نورا» تمیز من نسبة الفعل الی الفاعل ای فتلا لانوره سبحانه من وجه حبیبه و یجوزان یکون ضمیر الفاعل عائدالی وجه حبیبه والضمیر المجرو رالی الله سبحانه والاول اوفق بقوله ففرح به سرورآ کمالا یخفی یعنی بدرخشید ومنبسط شد نور حق سبحانه از مشکوة حبیب وی برسایر حقایق زیراکه انبساط نور علم برسایر حقایق بواسطهٔ ویست و علم بهمه منتشی از علم بوی و هم چنین انبساط وجود خارجی برسایر حقایق و انبساط کمالات تابعه مرآنرا بواسطه صورت وجودی روحانی ویست که قلم اعلی است وانبساط بعضی ازآن کمالات بر امت متابعت وی بخصوصهم بواسطهٔ وجود جسمانی عنصری وی(١).

یاخود بدرخشید نور وجه حبیب حق سبحانه از جهت حق سبحانه و تنویر وی و منبسط شد بر سائر حقایق علماً وعیناً چنانچه مذکور شد «و ابصر» ای الله سبحانه «فیه» ای فی وجه حبیبه «غایات الکمال» ای غایات کمالات الاسماء والشئون .

حضرت حق را کمالی است ذاتی که در اتصاف بآن تعدد وجودی شرط نیست چون وجوب و جود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهود وی مرشئون و احوال و اعتبارات ذات راباحکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی فی بطون الذات واندراج الکل فی وحدتها کما تظهر وتشاهد فی المراتب الا لهیة والکونیة

و کمالی است اسمآئی که ظهور حق است در هر شان بحسب آن شان برخودش سبحانه یا برهمان شان یابرامثال او جمعاً و فرادی ، یا خود ظهور آن شأنست برحق سبحانه یابرخودش یابرامثال حودش کذلك جمعا و فرادی یا خود جمع بین الظهورین والشان الذی ظهر الحق بحسبه اماشان کلی جامع لجمیع افرادشئونه اوشان هو بعض من افراد تلك الشئون فظهوره سبحانه بکلیة واحدیة جمعه لایتحقق الا بالنسبة الی هذا الشأن الکلی الجامع للشئون اوبالنسبة الی بعض منهالکن باعتبار

(١) کذاوظاهر آنستکه چنین باشد:(برامت وی بخصوصهم بواسطه متابعت وجود جسمانی عنصری وی)

تحققه فی ضمن الشأن الکلی الذی هو حقیقة الانسان الکامل.

زیرا که همچنانکه در مرتبهٔ احدیت جمع[1] هرشانی ازشئون برهمه مشتمل است (همچنین در مرتبه انسان کامل که آن شأن کلی جامع است هریك از آن شئون بر همه مشتمل است) [2]پس حق سبحانه درمرآت انسان کامل[3] برخودش از حیثیت شان جامع[4] وهریك از افراداو بکلیة واحد یة جمعه ظاهرباشد فاکتسب کل شأن حکم سایر الشئون فظهر کل فرد من افراد مجموع الامر کله بصورة الجمیع ووصفه وحکمه. والمراد بعینه[5] من ظهوره بحسب کل شان هو الاکتساب المذکور لا ان یظهر عین الشأن فقط اویظهر هو سبحانه بحسبه[6] پس ظهور شأن یاظهور حق بحسب آن کمال اسمائیست وغایت کمال اسمائی اکتساب مذکوراست[7] و شك نیست که اکتساب مذکور درحقیقت محمدی بعد از ظهور در نشأهٔ عنصری و وصول آن بمرتبهٔ کمال خود اکمل مراتب اکتساباتست و تفاضلی که میان سائر کمل از انبیا و اولیا واقع است[8] بحسب قرب و بعد از مرتبه کمال محمدیست صلی الله علیه واله.[9]

«ففرح» ای الله سبحانه «به» ای بوجه حبیبه حیث ابصر فیه غایة الکمال «سروراً» ای فرحاً فهومصدر مؤکد من غیر لفظ فعله.

هرچه مشعر است بتشبیه ازصفات وجوارح چون مضاف بحق سبحانه و تعالی میگردد بعضی آنرا تأویل میکنند چنانکه بعضی از شارحان فرح را در اینمقام بر رضاحمل کرده است وبعضی بر تجلی[10] وجودی انبساطی، امامذهب

---

١ ـ احدیت جمعی «ل». ٢ ـ این عبارات از نسخه «چ» افتاده بود و در هر ٢ نسخه«م، ل» هست. ٣ ـ مراتب انسان کامل «چ» متن برابر ٢ نسخه م و ل می باشد. ٤ ـ حقیقت شان جامع «چ» ومتن برابر ٢ نسخه«م،ل»می باشد. ٥ ـ «بعینه» در نسخه ل نیست. ٦ ـ یظهر حقسبحانه بحسبه«چ». ٧ ـ [مذکورشد «چ» مذکور «م» ومتن برابر «ل» می باشد (٨)و اولیاست «ل». ٩ ـ صلی الله علیه وسلم«ل ،م» ١٠ ـ وبرتجلی «چ»(بعضی)راانداخته ومتن برابر ٢ نسخه «م،ل»می باشد.

محققان بخلاف این است ؛ صاحب فصوص الحکم رضی‌الله عنه تصریح کرده است بآنکه صفاتی را که حق سبحانه بخود اضافت کرده است همه بر معنی ظاهر محمولست بلا تاویل و تعطیل لیکن اضافت آن بحق نه بر وجه اضافت آنست بممکن یعنی بدایات آن صفات که انفعالات نفسانیست از حق منفی است وحقایق آن مثبت .

و مذهب سلف از علماء حدیث وغیرهم نیز همین‌است که صفاتی که در قرآن و حدیث وارد است مثل فرح وضحك و نزول واتیان و استواء بر عرش همه حقست و ایمان بهمه و اجب بی تأویل و تعطیل .

وهم صاحب فصوص رضی‌الله عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو خدایرا بهتر از خدای مشناس که صفاتی راکه او بخود اضافت کرده است از وی نفی کنی و برتنزیه صرف که طریق معطله است اقتصار نمائی .

و این سخنان بر تقدیریست که آن صفات مضاف بمرتبهٔ جمع باشد واما اگر مضاف بمرتبهٔ فرق باشد نه بتاویل حاجت است ونه بتنزیه بلکه مراوراست کمال مستوعب جمیع صفات را خواه موهم تشبیه باشد و خواه نباشد «فصدره علی یده وصافاه» پس برسر دست عنایت گرفت او را و دوست داشت ویرا دوستی خالص بی آمیزش با دوستی دیگری زیرا که دوستی همه اشیا بتبعیت دوستی اوست ودوستی وی تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محبوب بالاصاله است «و آدم لم یکن شیئاً مذکوراً» ای بالذکر الوجودی بعد از آن ترقی کرد و گفت «ولاالقلم کاتباً ولااللوح مسطوراً» زیرا که وجود قلم ولوح بر وجود آدم مقدم است یعنی این تصدیر و مصافات درحالی بود که هنوز آدم علیه‌السلم بشیئیت وجودی مذکور نشده بود و قلم نیز حروف حقایقی را که در وی بر سبیل کلیت و اجمال مندرج بود بر لوح که نفس کل است بتفصیل ننوشته بود ولوح نیز بآن حروف منقش نشده بود، وچون کتابت لازم قلم است ومسطوریت

۱ـ و اگر «چ» بدون (اما) و متن از «نسخه‌م» می‌باشد .

لازم لوح و نفی لازم مستلزم نفی ملزوم پس اینکلام درقوت آن شود که ولا القام ولا اللوح موجودین .

سئوال اگر کسی گوید که تصدیر و مصافات که بفاء تعقیبی معطوفست بر ابصار و تنویر چون موقت تواند بود بوقت نا بودن قلم که صورت وجودی حقیقت محمدیست وحال آنکه تنویر آن حقیقت عبارت از ایجاد قلمست **جواب گوئیم** که میتواند بود که مراد بتنویر ایجاد نباشد بلکه مراد آن مراتب تنویر است که بر ایجاد سابقست و میتواند بود که فرق کنند[1] میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کاتبیت از وی زیراکه چون وجود قلم را تقدم ذاتیست بر وجود کتابت وی پس در مرتبهٔ وجود قلم کتابت نیست بلکه مرتبهٔ ثبوت کتابت فرود تر از مرتبهٔ وجودقلمست پس توان گفت که درمرتبهٔ وجود قلم کتابت نبود.

و میشاید که مراد بکتابت آن کتابت باشد که حقتعالی با وی گفت که اکتب علمی فی خلقی[2] الی یوم القیمة زیرا که این کتابت در ابتدای هردوره ایست و آن بعد از وجود لوح است بلکه بعد از وجود عرش و کرسی [3] «فهو مخزن کنزالوجود» و این باعتبار جامعیت ویست مرجواهر و نفائس اسماء الهی و حقایق کونی را «و مفتاح خزائن الجود» واین باعتبار مبدأیت ویست مر فتح باب ایجاد را «وقبلة الواجد والموجود» واجد وموجود مأخوذ از وجداست بمعنی وجدأن که یافت است[4] نه از وجود بمعنی کون وحصول .

بدانکه هرشخصی را بحکم ولکل وجهة هوموليها استناد باسمی است از اسماء الهی که تربیت ومددجز از حیثیت آن اسم بوی نرسد ومرجعش عاقبت آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود وی آنست و آن اسم نسبت بوی[5] اسم ذاتست و غایت معرفت او است چنانچه در فصوص مذکور است پس حقیقت

---

۱ ـ فرق کند (چ) و متن برابر ۲ نسخه م ول می باشد . ۲ـ اکتب علی خلقی «چ». و متن از «م،ل» ۳ـ وآن بعدازوجود لوح است بعد از وجودعرش وکرسی «چ» وآن بعد از وجودعرش وکرسی «م» متن از «نسخه ل» می باشد . ٤ـ که یافتن است «چ» متن برابر «م ، ل» می باشد . ۵ـ بنسبت وی «چ» و متن برابر «م ـ ل» می باشد .

(محمدی که احدیت جمع همه اسماءاست[1] باعتبار آن اسم غلبه‌وجود و نهایت یافت[2] ویست و هم چنین قبله آن اسم[3] که موجود ویست حقیقت[4]) محمدیست زیراکه مرجع همه اسما همان حقیقت است .

و میشاید که ویرا قبلهٔ موجود بآن اعتبار گویند که غایت و متوجه الیه حضرت حق که موجود ومشهود همه او است باعتبار تجلی وجودی وجود حقیقت محمدیست و ظهور وی در موطن حس و شهادت «وصاحب لواءالحمد» اشارت بآنمعنی است که وارد شده است دراثناء حدیثی طویل که: فاستاذن علی ربی فیوذن لی ویلهمنی محامد احمده بها لا یحضرنی الان فاحمده بتلك المحامد «والمقام المحمود» مراد از مقام محمود فتح باب شفاعت است زیرا که فتح این باب وی کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مؤمنان شفاعت کنند و درآخر همه ارحم الراحمین کماوردفی الحدیث النبوی «الذی لسان مرتبته». الحاصل له من حیث توسطه بین الحق والخلق فی انتشاء حقایقهم من حقیقته ووجوداتهم من وجوده ورجوعهم الیه بالسلوك او الجذبة ،یقول «وانی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی» این بیت از قصیده تائیهٔ فارضیه است[5] یعنی اگر چه بحسب صورت حسی و بدن عنصری خود پسر آدمم که ابوالبشر است امامرا از برای من در وی از روی معنی گواهی هست[6] مر پدر بودن من ویرا و آن گواه انتشاء حقیقت آدم است از حقیقت وی و انتشاء صورت وجودی آدم از صورت وجودی وی چنانکه[7] گذشت .

و اگر چنانچه بحسب وجود عنصری گیرند بآن اعتبار تواند بود که وی علت غائی وجود آدمست و علت غائی را باعتبار وجود علمی مرتبه پدریست

۱ـ که احدیت جمیع همه اسماءاست «چ» ۲ـ و غایت یافت «ل». ۳ـ آن اسم است که «ل» ٤ـ این عبارات در «نسخه م» نیست ومتن برابر «چ و ل» می‌باشد. ۵ـ قدس الله سر ناظمها «ل ـ م» ٦ـ گواهی ایست «چ» متن از «م ـ ل» . ۷ـ چنانکه «چ» چنانچه «م ،ل»

نسبت باذوالغاية «گفتا بصورت ارچه زاولا دآدمم ، از وی بمرتبه ز همه حال برترم» این بیت ترجمهٔ بیت عربی سابق است «چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش ، گردد همه جهان بحقیقت مصورم» یعنی چون بنگرم در آینه علم و شهود ، عکس جمال خویش را که آنجمال احدیت جمع جمیع حقایق است بروجه کلی جملی ، حقیقت جهان و جهانیان در آن آینه مصور شود و صورت بندد زیرا که همه اجزا و تفاصیل مننه «خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ، ذرات کائنات اگر گشت مظهرم» نسبت ظهور را که مرتبه اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر و اشتمال بر نجوم تعینات الهی و کونی زیرا که اسمی است کلی از اسماء الهی که اول مراتب وی تعین اول است[1] وهمه مراتب تعینات تا ابد الابدین در وی مندرج بآسمان تشبیه کرده است و حقیقت محمدی را[2] بآفتاب که از باطن غیب هویت بحرکتی معنوی برافق آسمان ظهور که آن افق اول مراتب اسم الظاهر است طالع شده واز آنجا در حقایق[3] موجودات عالم که ذرات کاینات اشارت بآنست تافته و ظهور کرده و همه مظهر وی شده‌اند «ارواح قدس چیست نمودار معنیم» مراد بمعنی حقیقت روحانیت وی است «اشباح انس چیست نگه‌دار پیکرم» همانا که مراد به پیکر که معنی آن صورتست ولهذا در مقابله معنی واقع شده است عالم شهادتست که صورت تفصیلی حقیقت محمدیست .

و آنکه گفته است که اشباح انس نگهدار این صورتست معنی آن چنان میتواند بود که صورت عالم بوجود انسان کامل بصورته العنصرية انتظام دارد كما قال الشيخ رضي‌الله عنه في الفصوص : فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل ألاتراه اذازال وفك من خزانة الدنيالم يبق فهماااختزنه الحق فيها وخرج ماكان فيها والتحق بعضه ببعض و انتقل الامر الى الاخرة .

۱ـ اول مراتب وی تعین اوست « چ » و متن برابر ۲ نسخه (م و ل) می‌باشد .
۲ ـ حقیقت محمدرا (چ) (۳) در همه حقایق (م ، ل)

و اگر به پیکر بدن عنصری محمدی که صورت اجمالی حقیقت ویست خواهند درنگاه داشتن اشباح انس مر آنرا بتخصیص اشباحی که بروی متقدم یا از وی متأخرند خفائی هست «بحر محیط رشحه‌یی از فیض فائضم، نور بسیط» یعنی منبسط برعالم یا مقدس از ترکب چه در علم و چه درعین «لمعه‌یی از نور ز اهرم» این بیت تفصیل بیت ثانیست و اشارت بآن معنی است که درتائیهٔ فارضیه واقع است که عربیة :

و من مطلعی النور البسیط کلمعة و من مشرعی البحر المحیط کقطرة .

« ازعرش تابفرش همه ذره‌یی بود، درنور آفتاب ضمیر منورم » اشارت بسعت قلب ویست ، بایزید قدس سره گفته است[۱] : لو ان العرش و ما حواه مائة الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس به «روشن شود ز روشنی ذات من جهان گر پردهٔ صفات خود» یعنی صفات بشریت «ازهم فرودرم» اشارت بآنست که وی مظهر اسم الهادی است و عدم اهتداء بعضی بوی بسبب اتصاف وی بصفات کونی وهیات بشری بوده است کما قال سبحانه حکایة عنهم وقالوا ما لهذا الرسول یا کل الطعام و یمشی فی الاسواق و اگر بفرض مغتشی بغواشی صفات بشری نبودی نور هدایت وی همه را شامل آمدی و همه بنور وی مهتدی شدندی «آبی که زنده گشت ازاو خضر جاودان ، آن آب چیست قطره‌یی از حوض کوثرم، وآندم کز و مسیح همی مرده زنده کرد ، یك نفثه بود از نفس روح پرورم» این دو بیت نیز تفصیل بیت ثانیست و اگر این تفصیلات بهم متصل بودی و در عقب بیت ثانی بودی انسب بودی « فی الجمله مظهر همه اسما است ذات من» یعنی اسماء الهی «بل اسم اعظمم بحقیقت چو بنگرم» اضراب که افادهٔ ترقی میکند بنابر آنست که از مظهریت باسمیت عدول کرده است وآن بملاحظهٔ[۲] اتحاد بین المظهر والظاهر خواهد بود یا بملاحظهٔ آنکه موجودات کونی نیز فی الحقیقة اسماء الهی‌اند زیرا که اسم عبارتست از ذات

---

۱ ـ بایزید قدس سره گفت «ل» بایزید گفته است «چ» (قدس سره) ندارد متن از «م»

۲ـ و آن یا بملاحظه « چ » ومتن از «ل، م» است .

مأخوذ باتعینی از تعینات «صلی الله علیه وعلی اله وسلم امابعد این کلمه یی چند در بیان مراتب عشق» یعنی وجود مطلق چنانکه بیاید «برسنن سوانح» یعنی برطریق سوانح که رساله ایست فارسی که شیخ احمد غزالی [1] دربیان عشق و معشوق و عاشق تصنیف کرده «بزبان وقت املا کرده میاید تاآینهٔ معشوق نمای هرعاشق آید» شیخ مصنف [2] در این کتاب از واجب تعالی بمعشوق تعبیر کرده است و از ممکن بعاشق چنانچه بعد از این خواهد آمد اما مرادو ی بعاشق دراینمقام عاشقی مخصوص است [3] که آن طالب ومریدی است که سالك راه حق باشد سبحانه و تعالی ، و قرینهٔ واضحه بر اینمعنی آنست که گفته است تا آینهٔ معشوق نمای هر عاشق آید، وشك نیست که سایر ممکنات را صلاحیت آن نیست که درآینهٔ کلمه وکلام جمال معشوق توانند دید و امادرباقی مقامات دربعضی معنی عام خواسته است و دربعضی معنی خاص و بقرائن احوال و اوصافی که ذکر میکند مقصود متبین میگردد .

و تخصیص کلمات مذکوره در این کتاب بفضیلت معشوق نمائی بنا بر آن تواند بود که اهتمام بشان معشوق و بیان احوال وی بیشتر است واگر نه بعد از این معلوم خواهدشد که در این کتاب همچنانکه بیان احوال معشوق کرده است بیان احوال عاشق نیز کرده «با آنکه رتبت عشق» یعنی من حیث الاطلاق [4] «برتر ازآنست که بقوت فهم و بیان پیرامن سراپردهٔ جلالت او توان گشت یابدیدهٔ کشف وعیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد» و شك نیست که اگر بقوت فهم یاکشف، ادراك حقیقت آن توانستی کردبیان مراتب وی آسان تر بودی «تعالی العشق عن همم الرجال» یعنی پایهٔ عشق برتر از آن است که دست همت مردان مردبآن تواند رسید و درتحت احاطهٔ علم و معرفت در تواند آورد «وعن وصف

---

۱ ـ غزالی قدس الله سره «م ـ ل» . ۲ ـ شیخ مصنف رضی الله عنه «م» و متن برابر «ج ، ل» باشد . ۳ ـ عاشقی مخصوصی «ج» و متن برابر «م و ل» میباشد . ٤ ـ من حیثیة الاطلاق «ج» متن برابر «م ـ ل» است .

التفرق والوصال» وهم‌چنین پایهٔ‌عشق برتر از آنست که‌بتفرق و وصال موصوف تواند شد زیرا که فراق و وصال بی وصف اثنینیت ممکن نیست و میان عشق و مراتب‌وی‌اثنینیت‌نیست‌زیرا که وی‌درمراتب عین‌مراتب‌است «متی‌ماجل شی من‌خیال یجل عن‌الاحاطة‌والمثال» یعنی هرگاه که‌چیزی ازمرتبهٔ خیال‌برتر باشد و آن مرتبهٔ ارواح‌وعقول‌ونفوس‌مجرده‌است از آن برتر خواهدبودکه‌بوی احاطه‌توان کردوویرامثالی‌توان‌یافت که‌احاطت‌بآن مثال‌وسیلهٔ‌احاطت‌بوی شود

و سبب در این‌آنست که موجودات حسی‌و خیالی‌که صورتهای محدود دارند احاطه بهمه جهات و حدودآن میتوان‌کرد[1] اما مجردات موجوده‌را جز باحکام‌و لوازم‌آن‌نمیتوان‌دانست‌وشك‌نیست‌که ادراك چیزی بلوازم آن موجب احاطهٔ بحقیقت آن چیز نیست «به تتق‌عزت» میشایدکه اضافت تتق بعزت از قبیل لجین‌الماء باشد یعنی بعزت وحدت و قهراحدیت که بمثابهٔ حجابست مر او را و مانع است از ادراك او « محتجب است»کما قیل سبحان‌من احتجب بسطوة نوره و شدة ظهوره ، و میشاید که اضافت بمعنی‌لام باشدیعنی‌بحجبی‌که مقتضای عزت و کبریای و یست زیرا که عزت و کبریای وی تقاضای‌آن میکندکه بی حجاب تعینات الهی‌و کونی معلوم و مشهود نشود پس حجب از برای‌آنست تامتعلق ادراك وشهود تواند شد و باینمعنی ناظراست آنچه بعد از این خواهدگفت که حجب ذات او صفات او است زیرا که ظاهر آنست که آن بیان حجبی است که از احتجاب‌فهم میشود و احتجاب‌آنست‌که محتجب بشعور و اختیار خود بحجاب درآید و برحجاب قاهر و غالب‌باشدنه مقهور و مغلوب‌و اشارت باینمعنی‌است‌آنکه شیخ صدرالدین‌گفته است: ان‌شاء ظهر فی‌کل صورة و ان‌شاء لم‌ینضف الیه صورة .

پس از اینجا معلوم میشودکه حجب ضروری وی نیست و ازآن بحسب صرافت‌ذات‌خودمستغنی‌است کمااشارالیه بقوله : «وبکمال استغنامتفرد»

---

۱ ـ میتواند کرد «چ» متن برابر (م‌ل) می‌باشد .

پس بنابر معنی ثانی تحقیق آن حجب میکند و یا برتقدیر معنی اول نوعی دیگر از حجاب رابیان میکند و میگوید «حجب ذات او وصفات او است» خواه صفات الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است «وصفاتش مندرج در ذات» اندراج الاعداد فی الواحد «وعاشق جمال او» یعنی ظاهره المنبسط[1] علی الکاینات «جلال او است» مراد بجلال باطن وجود است و عاشقی وی مرجمال را بآن اعتبار است که منشاء محبت وعشق اولا بحکم احببت أن اعرف باطن است .

و میتواند بود که مراد بجلال صور تعینات وجودیه باشد زیراکه چنانکه[2] جمال تعلق بظهور میدارد جلال تعلق ببطون میدارد پس تعینات باعتبار خفا وتستر ذات بایشان ازقبیل جلال باشند «وجمالش مندمج درجلال» اندماج الظاهر فی الباطن قبل نسبة الظهور علی التقدیر الاول اواندماج الواحد فی الاعداد علی التقدیر الثانی «علی الدوام» من الازل الی الابد «خود» من حیث باطنه المطلق اومن حیث التعینات الجلالية «باخود» من حیث جماله المطلق «عشق بازد و با غیر خود نپردازد» زیرا که غیر نیست نه آنکه غیر هست و باوی نپردازد «هرلحظه از روی معشوقی پرده‌یی» یعنی حجابی «براندازد» یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند «و هرنفس از راه عاشقی پرده‌یی» یعنی دستانی «آغازد» یعنی بلسان استعدادی که از تجلی نخست حاصل آمده است طلب تجلی دیگر کند «شعر: عشق درپرده مینوازد ساز» یعنی درپردهٔ تجلیات جمالی ساز معشوقی[3] مینوازد «عاشقی کو که بشنود آواز» یعنی عاشقی میباید که بتصفیه آینهٔ دل از زنگ صور کونیه خود را قابل آن تجلیات ساخته باشد تا آنرا قبول کند «هرنفس نغمهٔ دگر سازد» یعنی هرنفس از روی معشوقی نغمهٔ دگر سازد یعنی تجلی دگر کند «هر زمان زخمه‌یی کند آغاز»

۱ــظاهر المنبسط «چ» ومتن از «م ل» ، ۲ــچنانچه «م» ۳ ــ ساز معشوق «م ــ ل»

یعنی هر زمان از روی عاشقی بلسان استعداد طلب تجلی دیگر کند و در این بیت اشارتست بآنکه درتجلی‌تکرار نیست « همه‌عالم صدای نغمهٔ اواست» یعنی همهٔ اجزاء عالم باعتبار حقایقها و وجوداتها ، صدای نعمه : یعنی فرع تجلی علمی غیبی[1] و وجودی شهادی او است «که شنید اینچنین صدای دراز » که ابدالابدین منقطع نشود «راز او از جهان برون افتاد » یعنی راز ذات‌واسما وصفات او از جهان یعنی از سبب وجود جهان‌ومظهریت وی مر آنها رااز نهانخانهٔ بطون بصحرای ظهور آمد«خود صدا کی نگاه دارد راز»زیرا که صدا همان صوت اصلست که‌درمرتبهٔدویم مینماید پس همچنانکه صوت اصل افشای ما فی الضمیر صاحب صوت میکند صدا نیز که بر صورت وی است افشای آن میکند پس از وی توقع سترو کمان آن چون توان داشت « سر او از زبان هر ذره» یعنی سر وحدت ذات‌وصفات او از زبان هر ذره‌یی از ذرات موجودات که بحکم و ان من شیء الا یسبح بحمده بتحمید و تسبیح حق سبحانه[2] ناطقند «خود تو بشنو که من نیم غماز» یعنی تو خود را قابل سماع آن کن که من آن راز را پیش از آنکه تو تحصیل صلاحیت آن کرده باشی نمیگویم‌زیراکه افشای‌رازبغیراهل‌آن غمازیست و آن سیرتی‌است ناپسندیده و بفرض اگر بگویم تو فهم آن نتوانی کرد « هرزمان بهرزبان راز خود با سمع خود گوید هردم بهر گوش سخن خود از زبان خود شنود هر لحظه بهر دیده حسن خودرا بر نظر خود جلوه دهد هر لمحه بهر روی وجود خودرا» یعنی‌هستی ذات‌یایافت[3] خودرا « برشهود خود عرضه‌میکند» واینهمه‌بنابر آنست که ظاهردرمظاهراجزاءِ عالم[4]او است و ظاهردر مرتبهٔظهور عین مظاهراست « وصف او» چنانکه هست «از من بشنو» زیرا که

---

۱ ـ علمی‌عینی «چ» ومتن برابر «م ل» است ۲ ـ حق‌سبحانه‌وتعالی«م» حق تعالی (ل) ۳ـ ذات‌نا یافت «چ» و متن‌برابر۲ نسخه‌م‌ول می‌باشد . ۴ ـ که ظاهر درهمه مظاهراجزاءِ عالم « م- ل»

اوست که بزبان من سخن می‌گوید و من درمیان نی « یحدثنی فی صامت ثم ناطق» ای بلسان صامت او ناطق و لما کان هذا التحدیث امراً مستقراً فی اللسان استعمل ما یفیدالظرفیة مکان حرف الالة اعنی‌الباء تنبیهاً علی هذا الاستقرار والمرادباللسان الصامت لسان‌الحال اولسان یفهمه اهل الکشف فحسب فان کل واحد منها صامت عندالاکثرین و المراد باللسان الناطق مایکون ناطقاً عندالجمهور فالصامت السنة جمیع الموجودات و الناطق السنة جمیع الکتب الالهیة و غیرها من‌انواع الکلام، اونقول معناه‌یحدثنی بظهوره فی مظهر صامت اوناطق و یکون قوله «وغمزعیون ثم کسر الحواجب» عطفا علی‌ذالك المقدر والغمزة اشارة بالعین و یمکن ان یرادبه اشارات الکمل فان کلامنهم عین من عیون الحق ینظربه الی الخلایق فیرحمهم ، وان یراد بکسر الحواجب کسر طلسمات ضمیات التعینات الحاجبة عن الوصول الی شهود کنزالحقیقة[1]
و در ترجمهٔ این بیت گفته شده است :

عشق از لب خامشان شکرریخت‌فرو شد از دهن سخنوران نادره گو
در صورت نیکوان دوصد رمز نکو گفت از زدن‌چشم وشکست ابرو

«دانی چه حدیث میکند درگوشم »، میگوید : نظم : «عشقم که در دو کون مکانم پدید نیست عنقای مغربم که نشانم پدید نیست » این بیت اشارت‌است‌به تنزیه محض‌و بی‌نشانی‌صرف[2] «زابرو وغمزه‌هردوجهان صید کرده‌ام» یعنی‌اولا بقید وجود درآورده‌ام و ثانیاً بقید عبودیت و در ذکر ابرو و غمزه که منبئی از کثرتست اشارت است بمرتبهٔ و احدیت « منگر بدانکه تیر و کمانم پدید نیست» اشارت بمرتبهٔ احدیت است «چون آفتاب دررخ هرذره ظاهرم، ازغایت‌ظهور عیانم پدید نیست» یعنی برمحجوبان، مصراع اول اشارت‌بادراك بسیط است‌که ضروری هر مدرکیست‌و درمصراع

---

(۱) کنزالحقیقة (م، ل) ذکرالحقیقة (چ) ۲ - این بیت اشارت‌به تنزیه محض‌و بی نشانی صرف‌است «ل چ» ومتن برابر «م» است

ثانی اشارتی[1] هست بادراك مرکب که ادراك ادراك است و هرکسی راحاصل نیست «گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم، وین‌طرفه ترکه گوش و زبانم پدید نیست» مصراع اول‌اشارتست‌باثبات آلت من حیث ظهوره فی‌المظهر از مقام تشبیه‌ومصراع‌ثانی بتنزیه و تمام بیت بجمع بینهما بی تقید بیکی وبجمع نیز، و اگر از بیت ثانی نیز این‌نکته‌ها راقصد کنند دور نمینماید «چون هرچه هست در همه عالم همه منم» هم من حیث الحقیقة و هم من حیث الوجود، اومن حیث‌اتحادالظاهر بالمظهر «مانند در دو عالم از آنم‌پدید نیست» زیرا که مثلیت تقاضای مغایرت واثنینیت میکند ولاغیر فی‌الوجود قال تعالی[2] لیس کمثله‌شیء.ولان کل شیءعینه فاین‌المثلیة سبحان من‌خلق‌الاشیآء و هوعینها .

«مقدمه»

در اشارت بموضوع و محمولات مسائل علمی که شیخ مصنف درصدد ایراد بعض مسائل آنست «بدانکه در اثنای هر لمعه ازین لمعات» که در این کتاب مذکور خواهد شد «ایمائی کرده میاید بحقیقتی منزه از تعین» که آن حقیقت موضوع مسائل این علمست و مراد به تنزیه آن از تعین آنست که با وی هیچ نوع خصوصیتی از وجوب و امکان و ما یتبعهمامن الصفات و الاحکام ملحوظ نباشد بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن‌التقید بالاطلاق ایضا «خواه حبش نام نه خواه عشق اذلا مشاحة فی الالفاظ» مشاحة مفاعله است از شُحّ که بخل است یعنی، هیچ بخل و تنگی نیست در الفاظ و عبارات، هرلفظی را بر هرمعنی که میخواهند اطلاق میتوان کرد خواه بوضع از برای وی برسبیل ارتجال اگر این لفظ را پیش ازاین‌معنی دیگر نبوده‌باشد یااگربوده‌باشدمناسبت‌بین‌المعنیین ملحوظ‌نباشد، یا برسبیل‌نقل

۱ـ فی‌الجمله اشارتی (م،ل) ۲ ـ قال‌الله‌تعالی (ل)

و تجوز که میان معنی اول‌وثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل وتجوز باشد واطلاق لفظ‌عشق‌بر حقیقت مطلقه‌از این‌قبیل است که مناسبت‌بین‌المعنیین مرعی‌است از دو وجه یکی مشابهت حقیقت مطلقه . مر معنی عشق و محبت را در عموم سریان در همهٔ موجودات چه واجب‌و چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را در عموم سریان بمعنی عشق و محبت تشبیه‌کرده‌اند و اسمی را که موضوع‌است بازاء مشبه به در مشبه استعمال کرده‌چنانچه دراستعاره‌میباشد ، ودیگری لزوم معنی عشق است مرحقیقت مطلقه رادر جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که‌موضوعست‌بازاء لازم‌در ملزوم‌استعمال کرده‌اندچنانچه درمجاز مرسل میکنند .

و چون شیخ مصنف[1] بنا براستمالت قلوب طالبان و مریدان و ستر بر منکران و معاندان در این رساله بیان حقایق اکثر در صورت مجاز کرده و منظوماتی که ایراد افتاده بیشتر برآن اسلوب وقوع یافته لاجرم لفظ عشق‌راکه بآن اسلوب مناسبتی تمام دارد و در عرف‌ارباب آن شیوعی‌کامل اختیار نمود و به‌حقیقت‌منزه از تعین که موضوع این‌علمست اشارت فرمود و بعدازاشارت بموضوع اشارت میکند بمحمولات که آن در حقیقت عبارت از احوال و اوصافی‌است که آن حقیقت را باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد پس میگوید «و اشارتی‌نموده میاید بکیفیت سیر او در اطوار» یعنی اطوار[2] عالم ملکوت از ارواح وعقول ونفوس و مظاهر مثالی ایشان و غیرآن از صور مثالی «و ادوار» یعنی ادوار عالم ملك از افلاك و عناصرو موالید و قوای‌منطبعه در آن «و سفر او در مراتب استیداع.» که در نشأهٔ انسانی از عقولست تااصلاب آباء «و استقرار» که ارحام امهاتست قال‌الله[3]: وهوالذی‌انشاکم‌من نفس واحدة فمستقر و مستودع.ای فلکم استقرار فی‌ارحام الا مهات و استیداع فیما فوقها من المراتب .

۱ ـ قدس سره(م‌ل) ۲ـ یعنی‌در اطوار(چ)یعنی اطوار «م،ل»
۳ـ قال تعالی (م) قال الله‌تعالی(ل .)

و میتواند بود که از مراتب استیداع احوال ومقاماتی خواهند که سالك را از آن عبور میباید کرد، و ازمقام استقرار مستقر آخرین وی از مراتب کمال «وظهور او بصورت معانی» یعنی اعیان ثابته در تجلی[1] علمی غیبی «وحقایق» یعنی اعیان موجودات در تجلی وجودی شهادی «و بروز او بکسوت معشوق» یعنی واجب تعالی وتقدس، وقتی که آن حقیقت مطلقه باسما و نسب الهی اعتبار کرده شود «و عاشق» یعنی ممکن وقتی که تجلی وی بصور ممکنات[2] علماً او عیناً اعتبار کرده شود «و باز» یعنی بعد از بروز وی بکسوت معشوق و عاشق «انطواء» یعنی درنوردیده شدن و فانی گشتن وجود «عاشق» است بشرط آنکه از افراد انسانی باشد و بسلوك طریق وصول بحق سبحانه موفق شده باشد «در معشوق» یعنی واجب تعالی «عیناً» ای ذاتاً و این در تجلیات ذاتی باشد که حق سبحانه[3] بتجلی ذاتی عین عاشق را یعنی ذات ویرا در نظر شهود وی ناچیز گرداند و جز حقیقت مطلقه مقید بمرتبهٔ الهیت هیچ چیز مشهود وی نماند و این نتیجهٔ قرب فرائض است «و انزوای معشوق» یعنی واجب تعالی «در عاشق» یعنی ممکن بشرط مذکور «حکما» یعنی باحکام خود که صفات و اسماء او است و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق از اوصاف خود منسلخ گردد و بصفات معشوق متصف، بآن معنی که جهت حقیت و اطلاق صفات او برجهت خلقیت وتقید آن غالب آید وازاین معنی بانزوا[4] تعبیر کرده است زیرا که آن احکام از مقام سعت اطلاق در مضیق تقید ظاهر شده است و این نتیجهٔ قرب نوافل است و اینمرتبه اگرچه در تحقق سالك بآن مقدم است بر مرتبهٔ اول[5] تأخیر کرده شده است در ذکر از جهت

۱- در صورتجلی (چ). در تجلی «م،ل» ۲- بصورت ممکنات (چ) بصور ممکنات (ل،م) ۳- حق سبحانه وتعالی (م) حق تعالی (ل) ٤- ازین بانزوا (چ،ل) ازین معنی بانزوا (م) ٥- مرتبه اولی (م)

شرف مرتبهٔ اولی، و تأخیر مرتبهٔ اخیر اگرچه اشرف است از هر دو بنابر آنست که وی نهایت مراتب است «واندراج هردو» یعنی عاشق و معشوق «در سطوت وحدت او» یعنی وحدت عشق «جمعاً» ای اندراجاً جمعیاً بأن یندر جا فی الحقیقة المطلقة مجتمعین من غیر افتراق و تمیز فی نظر المشاهد «و هنالك» یعنی آنجا که عاشق و معشوق در سطوت وحدت عشق اندراج یابند «اجتمع الفرق» یعنی المتفرقین المتمیزین بالعاشقیة و المعشوقیة وعلی هذا القیاس قوله «وارتتق الفتق» وقوله «واستتر النور» ای کل واحد من المعشوق والعاشق «فی النور» ای فی نور الحقیقة المطلقة الظاهرة فیهما «و بطن الظهور فی الظهور» ای بطن ظهور هما فی ظهورها، ودر عبارت استتار و بطون اشارتست بانکه معشوق و عاشق منعدم نمیشوند بلکه مختفی میشوند از نظر شهود مشاهد «و نودی من وراء سرادقات العزة» مراد بسرادقات عزت تعینات و تمیزات مراتب است که ساتر عزت وحدتند و مراد بوراء آن مرتبهٔ اطلاق حقیقت «الا کل شی ما خلا الله باطل» یعنی هر چیزی از مراتب و ارباب آن غیر از حقیقت مطلقه که ذات بحت و وجود مطلقست باطلست ، یعنی از نظر شهود منتهیان درمعنی مشاهده زایلست ، واگر این مصراع را در مرتبهٔ انطواء عاشق در معشوق ایراد نمودی انسب و بطریق ادب اقرب بودی «وغابت» من الغیبوبة و بعضی شارحان آنرا تصحیف و تحریف کرده و غایة العین ساخته و در بیان معنی آن تکلفات بارده التزام نموده «العین» ای غابت عین العاشق فی عین المعشوق وعین المعشوق فی الحقیقة المطلقة «لا رسم» بقی منهما فی نظر المشاهد «ولا اثر وبرزوا» من حجب التعینات الساترة وجه الوحدة «لله الواحد القهار» ای للحقیقة المطلقة التی قهرت بوحدتها کثرة التعینات الاسمیة والصفاتیة والمظهریة وذلك البروز انما هو باستهلاکهم فیها .

«لمعهٔاول»

در بیان مبدأیت عشق مرمعشوق وعاشق‌را وکیفیت انتشاء ایشان‌از وی و این در تعین اولست ، و دربیان آنکه هریك درچه چیز محتاج است بآن‌دیگر «اشتقاق عاشق و معشوق از عشقست» از انتشاءِ عاشق و معشوق ازحقیقت مطلقه عشق که هریك همان حقیقت مطلقه است مأخوذ باخصوصیتی باشتقاق تعبیر کرده است[1] تا اشارت باشد بآن مشابهتی که میان مصدرکه مبدأ اشتقاق مشتقاتست‌ومیان حقیقت مطلقه‌که مبدأ انتشاءِ همه تعیناتست واقعست .

و بیان آن آنست که مصدر ضارب و مضروب و سایر مشتقات مثلا (ض ر ب) است بر وجهی‌که درآنجا هیچ‌نوع خصوصیتی ازحرکات وسکنات ولحوق زوایدو عدم‌آن درآن ملحوظ نیست .

وهم چنین معنی مصدر حدثی است که در وی اقتران بزمان و نسبت بفاعل ماومفعول ما یا عدم‌آنهااصلا مأخوذنیست زیراکه آنچه ساری‌است در جمیع مشتقات لفظاو معنی‌مصدر بآن معنی است که‌گذشت و از این‌مصدرتعبیر بلفظ ضرب بفتح ضاد و سکون راءبرای آن‌کرده‌اندکه این اقرب الفاظ است بآنچه مصدر حقیقی است چنانچه[2] ظاهر است و اگر نه معلوم‌است که‌درصیغه ضارب و مضروب مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساری نیست بلکه ساری در آنها لفظ مطلق است «و عشق در مقر عز» و مقام وحدت «خود از تعین» یعنی تعین عاشقی و معشوقی «منزهست و درحریم عین خود از بطون» که صفت عاشقست «وظهور» که صفت معشوقست «مقدس بلی‌بهراظهار کمال» یعنی کمال ذاتی و اسمائی «ازآنروی که‌عین‌ذات‌خوداست» (زیراکه‌وی‌راباعتبارانتساب اسماء و صفات بوی ذات‌گویند «وعین‌صفات‌خود»)[3]زیراکه‌صفات وی‌که نسب واعتبارات‌ویست

۱- تعبیر کرده (چ) تعبیر کرده است(م،ل) ۲ ـ چنانکه (ل) چنانك (ل) چنانچه (چ) ۳ـ این عبارات از نسخه (چ و ل) افتاده بود از (نسخه‌م) آوردیم .

عین ویست در وجود خارجی نه امری زاید بروی .

واین کلام تعلیل است مر وحدت متجلی ومتجلی له را که بعداز این مذکور میشود زیراکه امتیاز میان ایشان جز باختلاف نسب و اعتبارات نیست و بحسب ذات متفقند چنانکه میگوید «خود را درآینهٔ عاشقی» من حیث باطن الوجود الذی من خواصه الامکان «و معشوقی» من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازمه الوجوب [1] «بر خود عرضه کرد، حسن خود را» من حیث ظاهر الوجود «بر نظر خود» من حیث باطن الوجود «جلوه داد، از روی ناظری» یعنی ناظری باطن وجود «ومنظوری» یعنی منظوری ظاهر وجود «نام عاشقی» مرباطن وجودرا «و» نام «معشوقی» مر ظاهر وجود را «پیدا شد، نعت طالبی ومطلوبی» بر همین قیاس «ظاهر گشت، ظاهر را» یعنی ظاهر وجودرا که واجب است تعالی «بباطن» یعنی باطن وجود که ممکن است «نمود، آوازهٔ عاشقی» از ممکن «بر آمد باطن را» یعنی باطن وجودرا که ممکن است «بظاهر» یعنی ظاهر وجود من حیث تجلیاته الجمالیة «بیاراست» پس جمال ظاهر وجودمشهود شد «نام معشوقی» مر ظاهر وجود را «آشکار شد، نظم: یك عین متفق» یعنی حقیقت مطلقه عشق «که» بحکم کان الله ولاشیء معه «جزاو ذره یی نبود، چون گشت ظاهر» بتجلیین علمی غیبی و وجودی شهادی «اینهمه اغیار آمده» یعنی وجودات متغایره بخصوصیاتها و مغایره مرحقیقت مطلقه را بسبب تقیدات خودشان و اطلاق حقیقت ازباطن بظاهر آمده «ای ظاهر توعاشق و معشوق باطنت، معشوق راکه دید طلبکار آمده» میشاید که مراد بظاهر اینجا حقایق ممکنات باشد من حیث تجلی وجود الحق [2] سبحانه بصورها، ومراد بباطن وجود حق سبحانه من حیث

---

۱ - من لوازم الوجود (چ) من لوازم الوجوب (ل) من لوازمه الوجوب (م) وهو الصحیح کما فی المتن ۲-الوجود الحق «م، ل» وجود الحق (چ)

تجرده عنها زیرا که وجود من حیث التجرد عن المظاهر باطنست و بر این تقدیر نیز عاشق و معشوق ممکن و واجب باشند موافق آنچه در متن مذکور شد اما در تعبیر از آن بظاهر و باطن مخالف آن مینماید

و میشاید که مراد بظاهر ظاهر وجود باشد که واجب است تعالی و بباطن حقایق ممکنات موافق آنچه در متن مذکور است اما در تعبیر از ایشان بعاشق و معشوق مخالف آن مینماید اگر چه فی نفسه صحیح است زیرا که واجب نیز طالب ممکناتست تا مجالی اسماء و صفات او باشند

و همانا که مراد مصنف[1] از ایراد این بیت بر هر تقدیر تنبیه بوده باشد بر آنکه هریك از ظاهر و باطن یا عاشق و معشوق را بر هریك از واجب و ممکن بملاحظهٔ اعتبارات مختلفه اطلاق میتوان کرد والله تعالی اعلم[2]

«عشق از روی معشوقی» که ظاهر وجود است «آینهٔ عاشق آمده تا» عاشق «در وی» یعنی درمعشوق که بمنزلهٔ آینه است مراو را «مطالعهٔ ذات» ووجود «خود کند» اولا و مطالعهٔ توابع ذات خود ثانیاً زیرا که وی بی ظهور در مرآت ظاهر وجود از خود و غیر خود غافلست چون در مرآت وجود[3] ظاهر شود از ذات خود وتوابع آن خبردار گردد «و از روی عاشقی آینهٔ معشوقی تا در او اسماء و صفات خود بیند» زیرا که هستی معشوق لذاته استو در آن احتیاج بهیچ ندارد اما تا اسماء و صفات وی متمیزة الاحکام والاثار ظاهر شود عاشق دربایذ[4] تا در وی وبوی ظاهر گردد

وچون در کلام سابق اشتقاق عاشق و معشوق از عشق[5] مذکور شد و هریك از این دو مشتق بخواص واحکام از آن دیگری ممتاز گشت محل آن بود که محجوبانرا توهم آن شود که مغایرت بینهما حقیقی است لاجرم عذر آن میخواهد ومیگوید

---

۱ ـ مصنف قدس سره (م) قدس الله سره (ل). ۲ـ والله تعالی اعلم در نسخهٔ م هست در (نسخه چ) نیست و در (نسخه ل) والله اعلم . ۳ـ مرآت وجود (م،ل) مراتب وجود (چ)
۴ ـ دربایدم «در یابد ل» ۵ـ درنسخه چ کلمه (از عشق) ندارد از (ل م) آوردیم

«هرچند در دیدهٔ شهود یك مشهود بیش نیاید» که حقیقت مطلقه عشقست «اما چون یك روی بدو آینه نماید» میتواند بود که مراد بد و آینه مرتبهٔ عاشقی و معشوقی و وجوب و امکان باشد وحینئذ خصوصیت این عدد برحقیقت خود باشد و ملایم کلام سابق این است زیرا که مقصود از آن جز بیان این دو مرتبه نیست، و میتواند بود که مراد بآن مجرد تعدد و کثرت بودنه خصوصیت اثنینیت و مصحح این ارادت آن مصراع تواند بود که: چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده «هر آینه در هر آینه[1] روی دیگر پیدا آید» بحسب خصوصیتی که آن آینه تقاضای آن کند، در آینه مرتبهٔ وجوب مثلا حقیقت عشق متلبس باسماء الهی که مبدأ تاثیر و فعل است پیدا آید ودر آینهٔ مرتبهٔ امکان استعدادات و قابلیات که منشأ تاثر و انفعال است ظاهر شود «نظم: وماالوجه الاواحد غیر انه اذا انت عددت المرایا تعددا» یعنی نیست روی مگر یکی لیکن آنست که هر گاه تو آینه‌ها را متعدد گردانی آن روی بتعدد آنها در نمایش متعدد گردد. شعر:

گر تو بدو رخ نظاره یار کنی شك نیست که بر وحدتش انکار کنی
نبود رخ او بجز یکی لیك شود بسیار چه تو آینه بسیار کنی

«غیری چگونه روی نماید چو هرچه هست عین دگریکست پدیدار آمده» یعنی هر چند آنروی نسبت با آینه های[2] مختلف متعدد مینماید نسبت غیریت بحقیقت[3] از آن متعددات منتفی است.[4] زیرا که آنها بی ملاحظهٔ خصوصیات مرائی و مجالی عین یکدیگرند زیرا که خصوصیات[5] ایشان در وحدت حقیقت مضمحل و مستهلك است و تعدد و تغایر و تکثری که[6] مینماید در حقیقت بود نیست بلکه بحسب نمود است و بنابراینمعنی است اثبات غیریتی که پیشتر مذکور

---

۱ - در هرآینه (مت) هرآینه درهرآینه (نسخه (چ ل) ۲- بآینهای(ل،چ) با آینهای (م). ۳ - بحسب حقیقت (ل) ۴ - منفی است «چ» منتفی است (ل ،م) ومتن از آن ۲ نسخه است ۵ - خصوصیات (م،ل). خصوصیت «چ» ۶- تکثری که (م چ) تکثر که (ل)

شدکه: چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده پس بین‌البیتین تناقصی نباشد.

«لمعه دوم»

در بیان کمال‌جلاکه نمودخودستش [1] در مجالی و مظاهر و این‌منتشی‌از تعین ثانیست «سلطان‌عشق» بعد از تنزل وی بمرتبهٔ معشوقی و عاشقی «خواست» بمشیته الازلیة و اقتضائه‌الذاتی لیکن‌ازروی‌معشوقی‌لا من حیث الاطلاق زیراکه ذات را من حیث هی‌نسبت بوجود عالم وعدم‌آن‌برابر است نه اقتضای وجود آن میکند و نه اقتضای عدم آن «که‌خیمه» یعنی خیمهٔ ظهور «بصحرا» یعنی بصحرای مکونات «زند، درخزائن»یعنی‌خزاین‌اسما و صفات زیراکه هراسم و صفت بمنزله خزینه ایست که جواهر احکام‌و آثار آن دروی‌مختفیست‌وبعدازتعین‌قابل‌بظهورمیاید «بگشود، گنج»یعنی‌گنج‌جواهراحکام و آثار اسماء [2] وصفات «برعالم» یعنی اعیان‌ثابته عالم «پاشید، نظم: چتر برداشت برکشید علم» یعنی ازبطون متوجه ظهور شد زیراکه چتر برداشتن وعلم‌برکشیدن سلطان دروقت‌توجه‌وی‌میباشد از خلوتگاه خاص بجلوه‌گاه‌عام.

و میتواند بودکه مراد بچتراعیان ثابتهٔ عالم باشد و مراد از برداشتن [3] آن رفع آن از مرتبه ثبوت در علم بظهور در عین زیرا که چون از مرتبه علم بعین آیند ناچار سایهٔ احکام و آثارشان برظاهر وجود افتدوظاهر وجود بآن احکام و آثار منصبغ و مستترگردد چنانچه صاحب چتر بسایهٔ چتر، و مراد به‌علم‌اسماء الهی باشد و مراد ببرکشیدن آن رسانیدن آن از مرتبهٔ قوت ظهور آثار بمرتبهٔ فعل «تابهم برزندوجود وعدم» یعنی‌عدم‌را که عبارت از اعیان ثابته است باوجود بیامیزد آمیختنی معلوم الانیة مجهول‌الکیفیة «بیقراری عشق شورانگیز» یعنی بی آرامی وی در مقام بطون و جنبش نمودن وی

۱ـ خودستش «م، چ» خودست «ل». ۲ـ احکام و اسماء و صفات «چ» احکام وآثاراسما وصفات «م ل» ۳ـ مرادبه برداشتن «ل‍ـم»ومتن برابر «چ»

بمرتبهٔ ظهور «شروشوری فکند در عالم» زیرا که چون اعیان ازعلم بعین آمدند میان‌احکام‌و آثار ایشان مخالفات و مصادمات ظاهر شدومخالفت و مصادمت عین شور است و هراثری نسبت با اثری دیگر که مخالف ومصادم[1] او ست شر است «و اگر نه عالم» پیش از افاضهٔ وجود بروی «بابود» در علم «ونابود» در مرتبهٔ عین «آرمیده بود و در خلوتخانهٔ شهود» یعنی حضور مع‌الحق سبحانه از مزاحمت اغیار و حجابیت ایشان «آسوده آنجاکه کان الله و لا شیء معه»

رباعی متن

«آندم که‌زهر دوکون‌آثار نبود برلوح وجود نقش اغیار نبود
معشوقه و عشق‌وما بهم میبودیم در گوشهٔ خلوتی که‌دیار نبود»

و چون در کلام سابق اشارتی بتجلی وجودی که مسماست بکمال جلا واقع شد برسبیل اجمال خواست که تصریح کند بآنکه هریك از فعل و تأثیر و قبول‌وتأثر بکدام یك از مرتبتین عاشقی و معشوقی مستند است و بآنکه‌رجوع قابل نیز بعشق است لاجرم میگوید «ناگاه عشق بیقرار بهر اظهار کمال» یعنی کمال مرتبت‌علم‌ووجود تا همچنانکه علم و وجود در مرتبت وجوب‌نموده بودند در مرتبت‌امکان‌نیز‌بنمایند «پرده» یعنی‌پردهٔ خفا و بطون «از روی کار» یعنی کاراعیان ثابتهٔ‌عالم«بگشود واز روی معشوقی» یعنی‌ظاهر وجودکه وجوب وصف خاص‌او است «خودرا» بتجلیه‌الوجودی[2] «بر عین‌عالم» که اعیان ثابتهٔ‌موجودات‌خارجیه‌ممکنه است «جلوه فرمود و بآن‌جلوه‌همه‌راخلعت‌هستی‌بخشید«نظم: پرتوحسن‌او»یعنی‌وجودمفاض«چوپیدا شد عالم اندرنفس» یعنی فی‌الحال بی‌تراخی‌یا در نفس الرحمن که‌وجود عام منبسط‌است «هویدا شد، و ام کرد از جمال اونظری، حسن رویش بدید

۱ــ مخالف‌و مضاد (چ ، م) مخالف ومصادم «ل» ۲ــ بتحلیة‌الوجودی (چ‌ـم) بتحلیه الوجودی«ل»

و شیدا شد» یعنی هر دانش و بینش که در مرتبهٔ امکان نمود مستعار از مرتبهٔ وجوبست و ظل و عکس آنست که آنجا نموده[1] زیرا که ممکن را از خود هیچ نیست «عاریت بستد از لبش شکری، ذوق او چون بیافت گویا شد» یعنی بحسب استعداد و قابلیت خود اثری از تجلی اسم متکلم یافت و از چاشنی آن تجلی بکشف حقایق و شرح معارف گویا شد.

و چون از بیان آن فارغ شد که وجود عالم بتجلی وجودیست که مسمی است بفیض مقدس و آن از حیثیت معشوقی است میخواهد که اشارت کند بآنکه استعداد آن فیض مستند بتجلی علمی غیبی است که مسمی است بفیض اقدس و آن از حیثیت عاشقی است پس میگوید «باز فروغ آن جمال[2]» یعنی جمال معشوقی که مراد بفروغ آن اینجا تجلی علمی غیبی است «عین» ثابته «عاشق را که عالمش نام نهی» پیش از تجلی وجودی عینی «نوری» یعنی استعدادی «داد» در مرتبهٔ ثبوت در علم «تا بدان نور آن جمال بدید، چه او را جز بدو نتوان دید لا تحمل عطایاهم الا مطایاهم عاشق» یعنی عین ثابتهٔ عالم «چون لذت شهود دریافت» دریافتنی مناسب مرتبهٔ ثبوت «ذوق وجود» یعنی یافت «بچشید» چشیدنی مناسب همان مرتبه «وزمزمهٔ قول کن» که صورت ارادت است «بشنید» شنیدنی مناسب همان مرتبه.

تقید این امور بمرتبهٔ ثبوت بجهت آنست که شیخ مصنف[3] اثبات آنها مرعالم را پیش از وجود عینی کرده و بعد از وجود عینی نیز اثبات بعضی از آنها خواهد کرد چنانچه هم درین لمعه خواهد آمد و شیخ[4] درفتوحات اثبات امثال این امور کرده مراعیان را در مرتبهٔ ثبوت حیث ذکر[5] فی الباب السابع

---

۱ ـ که آنجا (م) کمافی المتن ـ آنجا (چ)، که اینجا (ل) ۲ ـ فروغ آنجمال (م، ل) باز فروغ آنجمال (ت حا) ۳ ـ مصنف قدس الله سره (ل) رضی الله عنه (م)
٤ ـ شیخ رضی الله عنه (م، ل). ۵ ـ ذکر رضی الله عنه (م، ل)

و الخمسين و ثلثمائة فی معرفةمنزل‌البهائم: اناعیان الممکنات فی حال‌عدمها رائیة مرئیة مسموعة سامعة برویة ثبوتیة و سمع ثبوتی فعین الحق سبحانه ماشآء من تلك الاعیان فوجه علیه دون غیره من امثاله قول المعبر عنه باللسان العربی المترجم بکن فاسمعه امره فبادر المامور فیکون عن کلمته بل کان عین کلمته و لم یزل الممکنات فی حال عدمها الازلی لها تعرف الواجب الوجود لذاته و تسبحه و تحمده بتسبیح ازلی وتمجید قدیم ذاتی ولاعین لها موجود ولاحکم‌لها مفقود . «رقص کنان‌بردر میخانهٔ عشق» که‌سرچشمه فیض وجوداست «دویدو» باعشق باعتبار مبدأیت و فیاضیت وی «گفت: شعر ای ساقی از آن می» یعنی وجود مفاض که «دل و دین منست پرکن قدحی» یعنی قدح استعداد مراکه بوجود در علم نیمه‌کرده‌یی‌بوجوددرعین پرکن «که» این قدح یا آن می « جان شیرین من است» زیرا که من از مردگی عدم عینی‌بواسطهٔ قدح‌استعدادخود بافیضان آن می بزندگی وجود عینی‌میرسم «گر هست شراب‌خوردن آیین کسی» یعنی محجوبان چون حکیم ومتکلم زیراکه ایشانرا اعتقاد آنست‌که فیض وجود مغایر وجود مفیض است با لذات «معشوقه بجام‌خوردن‌آیین من است » یعنی کشف و شهود من تقاضای‌آن میکند، که‌وجود مفاض همان وجودحق است سبحانه که باعتبار عموم‌وانبساط بر اعیان ممکنات آنرا وجود مفاض و فیض میگویند « ساقی » که بتجلی وجودی عینی افاضهٔ وجود برماهیات میکند «چندان شراب هستی» که‌وجود مفاض است «در جام‌نیستی» یعنی‌اعیان ثابته که‌بعدم‌خارجی موصوفند «ریخت که: نظم: ازصفای می» یعنی‌وجودمفاض «ولطافت جام» یعنی‌جام اعیان ثابته «درهم‌آمیخت رنگ جام» که‌احوال و احکام هرعین ثابته است «و» رنگ «مدام» که ظهور است در عین یعنی احوال هر یك از احوال آن دیگر متمیز نمیگردد ،

گاه نسبت ظهور که حال وجود است باعیان میکنند و گاه نسبت سایر احکام که احوال اعیانست بوجود «همه جام است و نیست گوئی می» پس احوال و احکام و نسبت وظهور همه مضاف باعیان باشد و این اشارت بحال صاحب فرق قبل الجمع است «یامدام است» یعنی وجود «و نیست گوئی جام» پس همه مضاف بوجود باشد و این اشارت بحال صاحب جمعست «چون هوا» یعنی اعیان ثابته «رنگ آفتاب گرفت» یعنی بوجود منصبغ شد «رخت برداشت ازمیانه ظلام» یعنی ظلمت عدم «روز» یعنی پرتو وجود «و شب» یعنی اعیان ثابته باعتبار ظلمت عدمیت ایشان « باهم آشتی کردند، کار عالم» باعتبار وجود عینی «از آن گرفت نظام، صبح ظهور» در مرتبهٔ وجود عینی «نفس زد، نسیم عنایت» که متعلق بوجود اعیان ثابته بود در مرتبهٔ عین «بوزید، دریای جود» بافاضهٔ وجود بر اعیان ثابته «درجنبش آمد، سحاب فیض» . یعنی فیض مقدس «چندان باران» وجود مفاض که اشارت بآنست حدیث نبوی «ثم رش علیهم من نوره برزمین استعداد» یعنی استعداد اعیان ثابته مر وجود عینی را «بارید که واشرقت الارض» یعنی ارض استعدادات الاعیان الثابتة «بنورربها» ای بتجلیه[1] الوجودی «عاشق» یعنی اعیان ثابته «سیراب آب حیات»[2] که وجود مفاض است «شد، از خواب عدم» درعین «برخاست، قبای وجود» یعنی هستی یا یافت زیرا که یافت هست اگر چه علم بیافت ندارد «در پوشید، کلاه شهود» یعنی حضور مع الحق سبحانه «برسر نهاد» لیکن بآن شهود حاضر نبود لاجرم چون برجود وشهود خودمر موجود[3] و مشهود را حاضر نبود بحکم انجذابی که فرع را باصل میباشد «کمر شوق درمیان بست[4]، قدم در راه

۱ـ بتحلیة (م) بتجلیه «چ» کمافی المتن، بتحلیه «ل» ۲ـ سیراب آب حیات (م،ل) سیراب حیات (چ،ت) ۳ـ مر موجود(م،ل،) و نسخه چ (مر) ندارد ۴ـ در میان(م ، ل ، چ)،

طلب نهاد ، از علم بعين آمد و از گوش بآغوش» این مصراع اجمال تفصیلی است از آنجا که گفت عاشق سیراب آب حیات [۱] شدتا اینجا که مذکور گشت وحینئذ معنی وی آن میشود که از مرتبهٔ ثبوت بمرتبهٔ وجود عینی آمد ، و می‌شاید که متعلق بهمین اخیر باشد که قدم در راه طلب نهاد وحینئذ معنی آن میشود که از مرتبهٔ علم بوجود حق سبحانه بمرتبهٔ شهود و عیان آمد یعنی آنرا که میدانست بدید وآنرا که میشنید در آغوش کشید و اینمعنی بسابق ولاحق مناسب تر مینماید «نخست بار» که بحسب سلوك بقرب نوافل متحقق شد و بصر وی حق بود « دیده بگشاد نظرش برجمال معشوق افتاد» با شعور بآنکه آن جمال معشوقست «گفت ما رایت شیئا الا رایت الله قبله» زیرا که: بیت : محقق را که وحدت در شهود است نخستین نظره برنور وجود است [۲]

اما چون صاحب قرب نوافل بود ادراك و شهود مستند بوی بود و حق سبحانه مراورا بمنزلهٔ بصر ، وچون بقرب فرائض ترقی کرد « در خود نظر کرد همگی خود او را یافت» و ادراك شهود را مستند بوی دید وخود را بمثابهٔ آلت تصور نمود «گفت» بلسان الجمع «فلم انظر بعینی» یعنی بصری «غیر عینی» ای نفسی وذاتی . اولم انظر بذاتی غیر ذاتی «عجب کاریست ، چون من همه معشوق شدم عاشق کیست ، اینجا عاشق» در چشم شهود خودش «عین معشوق آمد» چه در این مقام دریافت که «او را از خود بودی نبود تا » بآن بود « عاشق تواند بود» پس عاشقی نیز مستند بمعشوق باشد زیرا که «او» یعنی عاشق «هنوز کمالم یکن» یعنی همچنانکه نبود در ازل «در عدم برقرار خود است و معشوق کمالم یزل » یعنی همچنانکه همیشه بود «در قدم برقرار خود است » بی معیت وجود غیری «وهو الان علی ما علیه کان» فی الازل من عدم معیته بوجود الغیر «بیت : معشوق وعشق و عاشق هرسه یکیست اینجا ، چون وصل در نگنجد هجر ان چکار دارد»

۱- سیراب آب حیات (م ، ل) ۲- نور وجودست (ل ، م) ، عین وجودست (چ)

لمعه سیم

در بیان کمال استجلا که شهود خودستش در مظاهر و مجالی و مایتبع هذا الشهود من الاحوال «عشق» از روی معشوقی «هر چند دائم خود را بخود» یعنی بی‌وساطت مظاهر و مجالی «میدید خواست که در آینه» یعنی آینه مظاهر و مجالی «نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه کند» زیرا که دیدن چیزی فی حد ذاته چنان نیست که در آینه، بسبب آنکه خصوصیت آینه در وی چیزی میافزاید که بی‌آینه حاصل نیست ویرا لاجرم «نظر در آینه عین عاشق» یعنی ذات وی «کرد صورت خودش» متلبس بخصوصیتی که مقتضای خصوصیت مظهر بود «در نظر آمد گفت أأنت» یعنی بملاحظة خصوصیة المظهر «ام انا» بملاحظة نفس الحقیقة «هذا العین المتجلی فی العین» المتجلی فیه او العین الباصرة «حاشای حاشای» تکرار کلمهٔ تنزیه میتواند بود که نظر بحیثیتین ظاهریت و مظهریت باشد یعنی بهریك از حیثیتین ظاهریت و مظهریت که نظر میکنم همه منم باعتبار اطلاق ظاهرم و باعتبار تقید مظهر و اطلاق و تقید صفت من و صفت من عین من فأنا منزه «من اثبات اثنین» چون در آینه عین عاشق صورت خود دید «عاشق صورت خود گشت و دبدبهٔ یحبهم درجهان انداخت وچون» بچشم حقیقت بین «در نگری» به بینی که «بر نقش خود است فتنه نقاش کس نیست در این میان توخوش باش» چون از کلام سابق چنان معلوم شد که ظاهر در آینهٔ عین عاشق صورت معشوقست محل آن بود که محجوب را توهم آن شود که معشوق یاچیزی از وی درعاشق حلول کرده است[1] ظهور معشوق را در عاشق بظهور آفتاب در ماه تمثیل میکند و میگوید «ماه آینه آفتابست» میتواند بود که از ماه نور مقید بظهور در جرم وی خواهند و بآفتاب نور بسیط مطلق که از جرم وی منبسط میگردد وحینئذ

۱- حلول کرده (چ) حلول کرده است ول، مه و متن از آن دو می‌باشد

مماثلت میان مثال و ممثل لهبروجه کمال واقع میباشد زیرا که براین تقدیرحکم
بآنکه «همچنانکه ازذات مهردر ماه هیچ نیست کذلك لیس فی‌ذاته‌من‌سواه
شی‌ولافی سواه من ذاته شی» بنابر آن خواهد بود که میان ماه و آفتاب
اثنینیت نیست چنانکه میان مظهر و ظاهر چه یك حقیقت را باعتبار تقید مظهر
گویندو باعتباراطلاق‌ظاهر ، و اگرچنانچه‌از ماه وآفتاب‌آندوجرم منیرخواهند
مماثلت جزبآن نخواهد بود که از جرم یکی درجرم دیگری هیچ نیست اما نه
بسبب وحدت چنانکه در ممثل‌له است بلکه بسبب‌مغایرت و قوله لیس‌فی‌ذاته‌من
سواه‌شئی از برای تعمیم فایده است و اگرنه درادای مقصو دلیس فی‌سواه من
ذاته شی کافیست «چنانکه نورمهررا» که درآینهٔماه ظاهر شده است
«بماه نسبت کنند» و نورماه‌گویند هم چنین «صورت محبوب‌را»
که محبوب در مراتب بآنصورت ظاهر میگردد «بمحب اضافت کنند»
چنانکه مولانا شمس‌الدین کشی[۲] در این رباعی بآن‌اشارت‌کرده است «هر
نقش» و صورت «که» از ظهوراحکام وآثار اعیان ثابته «برتختهٔ
هستی» که ظاهر وجود است «پیدا است ؛ آن صورت آنکس است
کان نقش آراست » که‌وجود قدیم است «دریای‌کهن » «چو
بر زندموجی‌نو» از صورحوادث «موجش خوانند و» و صورت
تموج را مضاف‌بآن موج دارندوآن‌موج «در حقیقت دریاست» و صورت
تموج مضاف بوی چنانکه «کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر
نگرداند» هم چنین « اسماء» چه الهی‌وچه‌کونی که‌بمنزله امواجند
« مسمی را» یعنی‌وجودحق‌را سبحانه که بمثابهٔ بحراست «من جمیع
الوجوه متعدد نکنند » زیراکه اگر اسماءالهی است موجب تعدد است در
در عقل‌نه‌در خارج و اگراسماء کونی است موجب تعدد است در نمود

نه‌درحقیقت‌بود «دریا» چون بسبب تاثیرحرارت «نفس زند» یعنی‌اجزای صغارگشته بجانب‌هوا متصاعد گردد «بخار گویند متراکم شود» و برهم نشیند «ابر خوانند فروچکد» و متقاطر گردد «بارانش نام نهند جمع شود» وروان‌گردد «سیلش گویند وچون بدریا پیوندد همان دریا بود فالبحر» ای‌بحر الوجود الواحد[1] بعد ظهوره بصور التعینات الالهیةوالکونیة «بحر» ثابت «علی ماکان» علیه «فی‌قدم» من‌الوحدةالحقیقیة[2] «ان‌الحوادث» ای‌التعینات‌الطاریةعلیه «امواج و انهار» ای‌مثل‌الامواج و الانهار بالنسبة الی بحرالماء فکمالایتکثر بحر الماءبتکثر الامواج‌والانهار فکذلك لایتکثرالوجودالحق المطلق بتکثرالتعینات «لایعجبنك» ای‌لایمنعنك «اشکال» ای تعینات «تشا کلها» ای تشابه‌هذه‌الاشکال تلك الامواج‌والانهار «عمن تشکل‌فیها» ای فی تلك‌الاشکال «فهی» ای‌تلك الاشکال بسبب کثرتها «استار» و حجب علی وجه وحدة الوجود الواحد المستتربها «قعر این بحراز لست و ساحلش‌ابد» و این قعر و ساحل ویرا نظربوجود موهوم ماحاصل‌آمده است واگر نه باعتبار ذات بحر «ساحلش قعر است و قعرش بیکران و برزخ» فاصل میان ازل‌و ابد «توئی تو بحر» فی‌حد ذاته «یکیست ازتونی‌موهوم» حادث «تودومینماید» وبازل‌وابد[3] منقسم میگردد زیرا که چون تو نبودی وحدت صرف بود و چون تو پیداآمدی و ترا مبدا و منتها لازم وجود را باعتبارعدم انتها از جانب بدایت ازل گفتندوبجهت عدم انتها از جانب نهایت ابد «اگر تو خود را فرا آب این دریا دهی» ودروی‌ناچیزشوی «برزخی که آن‌توئی‌تست‌ازمیان‌برخیزدبحرازل‌بابحر ابد

---

۱ ـ البحر الوجودالواحد (چ ، ل) و متن از (م) است ۲ـ من‌الوحدة الحقیقة (م ، ل) . ۳ـ بازل و باید (ل)

بیامیزد اول» که از لست «برنگ آخر» که ابد است « بر آید و آخر برنگ اول» یعنی اول و آخر یکی بود « نظم: امروز و پریرودی و فردا هرچار یکی بود» باعتبار حقیقت زمان زیراکه حقیقت زمانرا باعتبار مقارنه با امور حادثه حاضره امروز گویند و باعتبار اقتران بامور[1] حادثه منقرضه دی وپریر، ونظرباقتران با امور حادثهٔ آتیه فردا پس « تو » از این اعتبارات «فردآ» یعنی متفرد شو وبفنا درواحد فرد متحقق باش تا بذوق دریابی که این اعتبارات چهار گانه یکیست «آنگاه» که از همه متفرد شده باشی و بفنا در واحد فرد متحقق گشته « چون دیده بگشائی» در نظر شهود خود «همه تو باشی» زیرا که چون کسی در مشهودخود فانی شود خود را او بیند و چون مشهود او[2] همه باشد وی نیزهمه باشد «و تو در میان نه» زیراکه توازتوئی خودفانی شده یی «نظم: همه خواهی که باشی ای اوباش، رو بنزدیك خویش هیچ مباش».

لمعه چهارم

در بیان آنکه معشوق ومحبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت حق است.

بدانکه غیرت حق سبحانه از مقتضیات عزت وحدت و قهر احدیت اوست زیرا که در مقام احدیت وی بموجب کان الله ولم یکن معه شی هیچ[3] نبود لاعلما ولاعیناً.

نخست تجلی که کرد آن بود که خود را بشئون ذاتیه خود دانست و بصور آنها برخود تجلی کرد پس اعیان ثابته در مرتبهٔ علم متعین شدند و ثانیاً منصبغ باحکام و آثار آن اعیان درعین ظاهر شد وموجودات عینی خارجی گشت پس هرنسبتی از نسب را چون عاشقی و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و

۱- با امور (م) ۲-مشهود او (م ، ل) ومتن از آنهاست در (نسخه چ)مشهود وی. ۳- هیچ چیز (م)

معروفی وغیرها که ملاحظه کنند عزت وحدت وجود حق سبحانه و تعالی و عموم سریان وی در مراتب اقتضای[1] آن کند که آن نسبت جزوی را ثابت نباشد و در همه مرتبه هر چیز[2] را که آن نسبت ثابت باشد بحقیقت ویرا ثابت باشد و اشارت باینمعانی است اینکه شیخ مصنف[3] میگوید «غیرت معشوقی آن اقتضا کرد که عاشق» که بواسطه اشتمال بر امور متعددهٔ متغایره باشیاء مختلفه محتاجست و بقدر احتیاج ویرا محبت آنها ثابت «غیر او را» یعنی غیر معشوق را چه آن غیر عین عاشق باشد وچه غیر او «دوست ندارد و بغیر او محتاج نشود لاجرم خود را» بتجلیین مذکورین آنفاً «عین اشیا کرد تا هرچه را دوست دارد وبهرچه محتاج شود او بود، بیت: غیرتش غیر در جهان نگذاشت، لاجرم عین جمله اشیا شد. اینجا بدان که تو کیستی و آدمی هیچ چیز را چنان دوست ندارد که خود را» اگر گوئی که دوستی آدمی مرخود را چون بواسطهٔ آن باشد که معشوق خود را عین اشیا کرده است جمیع اشیا در این برابرند پس چرا خود را دوستر باید داشت گوئیم محبت بقدر معرفت میباشد وشك نیست که آدمی بخود اعرفست از همه چیزها[4] و لهذا معرفت وی را بنفس خودش کلید معرفت حق ساخته‌اند که من عرف نفسه فقد عرف ربه «تا ظن نبری که هست این رشته» یعنی سلسله وجود اشیا «دو تو» که هر توئی را وجودی باشد مغایر وجود توئی دیگر که یکی را اصل گوئی ویکی را فرع «یك تست» یعنی یك وجود است «خود اصل و فرع» که آن وجود را باعتبار اطلاق اصل گویند و باعتبار تقید فرع «بنگر نیکو این» یعنی سلسلهٔ وجود اشیا «اوست همه» یعنی وجود مطلق است که اصل است «و لیك پید است بمن» یعنی حیثیت ظهور وپیدائی از تعینات خلقیه است که فرعند وشك نیست که

۱- تقاضای (م ، ل) . ۲- ودر هرمرتبه هرچیز(ل)ودرهرمرتبه هرچیز(م) ۳- رضی الله عنه(م)رحمة الله علیه (ل) . ٤- از همه چیزها (ل ، ج) از همه چیز (م) .

این جمله منم» من حیث الظهور «لیك بدو» یعنی قیام من بدوست و وی قیوم من است زیراکه اگر چه ظهور مطلق در مراتب بمقید است لکن قیام مقید بمطلق است «چون آفتاب» باسطوت نور خود «درآینه تابد آینه خود را» در سطوت آن نور گم کرده «آفتاب پندارد» و در بعضی نسخ چنین است که خود را آفتاب یابد. «لاجرم خود را» یعنی آفتاب را که خود پنداشته «دوست گیرد چه همه چیز مجبولست بر دوستی خود و در حقیقت اوئی او» که متعلق و مناط احکام[1] او است «آفتابست چه» در این حال در نظر شهود او «ظهور راوراست» یعنی آفتابرا «آینه قابلی بیش نیست» مر ظهور آفتاب راوخصوصیات وی در سطوت نور آفتاب مضمحل «نظم: ظهرت شمسها فغیبت فیها، فاذا اشرقت فذاك شروقی» میگوید: رباعی: خورشید رخت حجاب بودم بشکافت چو نسایه دلم بسوی نابود شتافت از آینهٔ نیستی من چو بتافت مسکین دلم او را خود و خود را او یافت «اوست که خود را دوست میدارد در تو» یعنی دوستی تو مرخود را دوستی او است مرخود را اما در توکه مظهر اوبی هم از روی محبی وهم ازروی محبوبی «از اینجا معلوم شود که لایحب الله غیرالله» بلکه لامحب ولا محبوب الا الله «چه معنی دارد، مفهوم گردد که لایری الله الا الله» بلکه لارائی و لامرئی الا الله «چه اشارتست، روشن شود که لایذکرالله الا الله» بلکه لاذاکر ولا مذکور الاالله «چرا گویند مبرهن گردد که مصطفی صلی الله علیه واله[2] بهرچه میگوید اللهم متعنی بسمعی وبصری مگر میگوید متعنی بك چه» بمقتضای قرب نوافل «سمع وبصر من توئی وانت خیر الوارثین» ای الباقین یعنی چون سمع وبصر صوری فانی شود سمع وبصر معنوی که توئی باقی خواهد بود

---

۱ ـ که متعلق دوستی ومناط احکام (م)، که متعلق دوستی و منشأ احکام (ل)
۲ـ صلی اله علیه وسلم (م، ل)

«نظم: تبارك الله‌وارت عینه حجب فلیس یعلم‌الاالله‌ماالله» یعنی بزرگوار خدائی که پوشانید عین ذات ویرا حجابهای عالم امکانی پس محتجب بهمه حجابها او است و هردانشی و بینشی که نسبت بوی از این حجابها سربر میزند فی‌الحقیقة دانش و بینش او است که از آنهاسربر زده است «خذحیث‌شئت فان الله ثم وقل ما شئت عنه‌فان الواسع الله» یعنی هرطرف که خواهی گیر که بدرستیکه خدای بحکم [1] فرمودهٔ اینما تولوافثم وجه‌الله همانجا است بلکه گیرنده آن طرف [2] در صورت تو همو است و بگوی هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله واسع علیم کنجائی آن دارد که هم بصورت همه‌گویندگان وهم بصورت هر چه گویند بر آید پس هر که گوید و هر چه گوید همه راست باشد «اظهار چنین‌اسرار هرچندنازکی‌داردامامعذوردار که: بیت: خودگفت‌حقیقت و خوداشنید ،زانروی که‌خود نمود وخود دید» یعنی هرسخن که گفت و هر صفت که کرد از آنروی‌یعنی‌من‌وجهه‌الباقی که خود نمود و خود دید، آنروی را در مظاهر موجودات بحقیقت گویندهٔ آن سخن و شنونده‌آن همه ویست و بس همچنانکه نماینده‌آنر وی و بیننده ویست وبس «جنید» [3] که لسانیست از السنهٔ حق «گفت سی سالست‌ابا حق [4] سخن میگویم و خلق پندارند که‌با ایشان میگویم» یعنی جنیددر مجالی‌خلق حق‌را میدید و سخن با وی میگفت و شنونده ویرا میدانست ومحجوبان پنداشتند که با خلق میگوید و شنونده‌ایشانند بلکه جنید نیز در میان نبود حق میگفت و محجوبان میپنداشتند که جنید میگوید « بسمع موسی همو شنید که بزبان شجره گفت انی اناالله » رب العالمین «بیت: خود میگویند راز و خود میشنوند،وازماوشما بهانه‌برساخته‌اند» .

---

۱ ـ خدای تعالی‌بحکم (م،ل) . ۲ـ این طرف «چ»،آن‌طرف(م،ل) ۳ـجنیدرضی الله عنه (م ، ل) ٤ ـ تا باحق (م ، ل)

لمعه پنجم

در بیان اختلاف مظهر در هر آن[1] و تفاوت ظهور ظاهر بحسب اختلاف مظهر[2] «محبوب در هر آینه» خواه در تجلیات وجودی وخواه در تجلیات شهودی «هرلحظه‌روی دیگرنماید» یعنی باسمی دیگروصفتی دیگر ظاهر شود «هر دم‌بصورت دیگربر آیدزیرا که‌صورت بحکم آینه‌هردم‌دیگرگون میشود و آینه هرنفس بحسب اختلاف احوال» یعنی احوال استعدادات دیگرگون میگرددزیرا که تجلی بهر صورتی متجلی له را استعدادی دیگر[3] می‌بخشد و هر استعدادی تقاضای صورت دیگرمغایرصورت‌پیشتر میکندپس‌لایزال استعدادات در فزایش است‌وصورت‌بحسب آن در نمایش « نظم : در هر آیینه حسن دیگر گون[4]، مینمایدجمال اوهر دم، گه درآید بکسوت‌حوا، گه بر آید بصورت آدم» بیت‌ثانی‌مناسب‌مقام‌نیست‌زیراکه‌کلام در آنست‌که در مرآتی واحد در هرآنی بصورت دیگرمتجلی‌است وبیت‌ثانی افادهٔ آن میکند که در هردومرآت[5] بدو صورت متجلی‌است‌وأین‌احد همامن‌الاخر، مگر گویندکه مرادآنست که درهر آینه در آنی[6] بکسوت حوا بر میاید و در آنی دیگر بصورت آدم یعنی بصور مختلف«ازاینجااست‌که» در تجلی تکرارنیست « هرگز دریك» آینه بیك «صورت دو بار روی ننماید ودر دوآینه بیك صورت پیدا نیاید ابوطالب‌مکی فرماید لایتجلی» ای الحق سبحانه « فی صورة» واحدة لشخص واحد «مرتین‌ولافی‌صورة» واحدة «لاثنین» والایلزم التکرار فی التجلی وهو عبث ویتعالی الواحد الحق عن العبث.

اگرکسی‌گوید ازعدم تکرار تجلی لازم‌میاید که معدوم بعینه معاد نگردد وآن مستلزم دوفساد است یکی بطلان جزاءدادن مکلفین در دنیا و آخرت زیرا

۱- در هرآنی «ل» . ۲ - مظاهر(ل) مظهر (م،ج) ۳- استعداد دیگر (ل ، م
۴ -روی دیگرگون(م ، ل،ت) ۵ - که در دو مرآت «ج ،ل» که‌درهردومرآت «م»
۶- در هرآنی (ج)درآنی (م،ل)

که تکلیف[8] دروقت جزا غیر آنست که دروقت عمل بود، دویم حشر اجساد وجزای اعمال و حشر اجساد ثابت شده است شرعاً و کشفاً .

جواب گوئیم که مبنای ثبوت امرین مذکورین بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف درصور و احوال و نشئات نیست «نظم: چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر روی دیداری دگر» یعنی استعداد دیدار دیگر در فیض اقدس « لاجرم هر ذره را بنمود باز ، » یعنی در فیض مقدس «از جمال خویش رخساری دگر »[1] که مناسب استعداد اوست، میتواند بود که بیت اول را اشارت دارند بعدم تکرار تجلی در مظاهر مختلفه در مرتبهٔ علم که اعیان ثابته اند و بیت ثانی بعدم تکرار در مظاهر مختلفه در عین که اعیان خارجیه اند[2] ومعنی بیتین آن باشد که چون جمالش که ظاهر وجود است صدهزاران روی داشت ازنسب[3] و اعتبارات شئون و صفات ویرا درعین ثابته هر ذره ازذرات موجودات در تجلی علمی عینی نمود ودیدار دیگر[4] بود لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی بار دیگر در تجلی وجودی عینی رخساری دیگر مناسب آنچه استعداد آن یافته بود در تجلی علمی غیبی « چون یک است[5] اصل عدد» استفهام است[6] وجواب سؤال آن آنست که[7] میگوید «ازبهر آن، تابود هردم گرفتاری دگر» و حاصل سؤال آنست که واحد که صفت اطلاق دارد و از خواص و احکام خصوصیات اعداد مقدس چرا اصل و منشأ اعداد شد و بتکرار تجلیات بصور اعداد بر آمد؟ وحاصل جواب آنست که سرو حکمت

۱ـ رخسار دگر (م) رخساری دگر (ل) رخساری دیگر (چ) وکذا سایر مصراعها ۲ـ درعین که خارجیه اند (چ) (م ، ل) و متن از ۳ ـ آن نسب (م)، ازنسب (ل ، چ) ٤ـ وچون وی را دیدار دیگر بود (ل) ودیدار دیگر بود (م چ) ۵ـ یکی است (چ،م) ٦ـ استفهام است (م ،ل) استفهام (چ) ۷ـ و سئوال و جواب آن آنستکه (م) ، و سئوال و جوابشان آنستکه (ل) . وجواب وسئوال آن آنستکه (چ) ۸ـ کذا وفی نسخه «بد» تکلیف وهو الصحیح

در این آنست که تا هردم گرفتاری دیگر یعنی عددی مقید بمرتبهٔ خاص پیداشود ومظهر صفتی ازصفات واحد مطلق گردد «لاجرم» بجهة تفاوت[1] استعداداتی که‌عاشقانرا که طالبان و مریدانند وعارفانرا که بسر توحید شناسا شده اما بنهایت کار نرسیده‌اند و محققانرا که‌بنهایت کار رسیده‌اند واقعست «هر عاشقی از او نشانی[2] دیگر دهد و هرعارفی‌ازاو عبارتی[3] دیگرگویدو هر محققی اشارتی[4] دیگرفرمایدوسخن همه‌این است که: نظم: عباراتنا شتی‌وحسنك واحدوکل» ای کل واحدمنا «الی ذاك‌الجمال یشیر» یعنی‌عبارات ما در بیان‌جمال باکمال‌توپراکنده‌است اما جمال‌تودرآن‌پراکندگی جمع‌است و در آن کثرت صاحب وحدت و هدف سهام اشارات ما از آن عبارات حسن یگانه وجمال جاودانه‌تست‌وچون دراین بیت‌عربی بتفاوت‌عبارات‌ارباب اشارات تصریح کرد بدین دوبیت فارسی کمیت آن تفاوت را بیان میکند و میگوید «نظار گیان روی خوبت چون در نگرند ازکرانها ، در روی تو روی خویش بینند» یعنی متجلی در صورت متجلی‌له مشهود ایشان گردد و نهایت تجلیات‌ذاتی‌این‌میباشدچنانکه‌ارباب آن گفته‌اند وشك نیست‌که‌حقایق اصحاب تجلیات متفاوتست پس تجلیات را نیز متفاوت باید بود ونشانی‌که‌از آن باز دهند مختلف و میشایدکه اینرا از تجلی ذاتی عامتر[5] دارند بلکه دعوی کنند که‌تعمیم ظاهرتر است[6] «زینجا ست تفاوت‌نشانها» شیخ عطار[7] فرمایدبیت: هرچه‌دانی آن‌توباشی‌بیشکی ، گرندانی‌ازخران‌باشی‌یکی. وامیرحسینی گوید بیت : قومی که‌ز جمله[8] بیش دیدند ، درآینه‌عکس خویش دیدند .

---

۱ ـ تفاوتی (چ) تفاوت «م ، ل». ۲ ـ نشان(م) نشانی (ج ، ل) ۳ ـ عبارتی (ل ، چ) ، عبارت (م) ۴ـ اشارت (م) ، اشارتی (چ ، ل) ۵ ـ تمامتر «م» عامتر«ل» ۶ ـ که بفهم ظاهرتر است «ل» ۷ ـ شیخ عطار قدس سره «م» شیخ فریدالدین عطار فرماید «ل» . ۸ ـ و امیرحسینی قدس الله سره گوید این قوم که جمله«ل»

و فی فصوص الحکم : التجلی فی الذات لایکون الا بصورة المتجلی له

«دانی که براین شهود» یعنی شهود اینمعنی که محبوب درهر آینه هر لحظه روی دیگر نماید «کرا اطلاع دهند لمن کان له قلب» یعنی «آنرا که» صاحب دل شده باشد[1] «بتقلب» دل «خود در احوال» مثل قبض و بسط و خوف ورجا و انس وهیبت وغیرها که بحسب هریك از اینها دلرا استعدادی مرتجلی حق را بصورتی خاص حاصل آید «تقلب او» یعنی تقب حق «درصور» یعنی درصور تجلیات «مطالعه داند کرد وازآن مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه واله[2] چرا فرمود که من عرف نفسه» ای قلبه بتقلبه فی الاحوال و افادة کل حال له استعداداً خاصاً لصورة خاصة من صور التجلیات «فقد عرف ربه» بتلك الصورة .

«و جنید[3] بهرچه گفت لون الماء لون انائه» یعنی آب را فی حد ذاته هیچ گونه رنگی نیست رنگی که در وی نموده میشود رنك آن ظرفیست که آب در ویست اگر آن ظرف سبز است آب سبز مینماید و اگر سرخ سرخ و اگر زرد زرد، همچنین تجلی حق سبحانه مطلق و وحدانیست ودروی هیچ نوع خصوصیتی و تقییدی نیست[4] مگر بحسب استعدادات قوابل ومظاهر

«میگوید» یعنی جنید[5] «صورت» یعنی هرصورت «بحکم اختلاف آینه» دراستعداد قبول صور «هردم بصورت دیگر» مغایر صورت پیش‌تر «مبدل[6] شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال» هر لحظه استعداد وی مرصور تجلیات را مختلف میگردد و هرصورت از صور تجلیات بصورتی دیگر مغایر صورت پیشتر متبدل میگردد، تااینجا سخن در تبدل صور تجلیات بود

۱ـ شده باشد و«م،ل» ۲ـ صلی الله علیه وسلم«ل،م» ۳ـ رضی الله عنه«م، ل» ٤ـ تقید و خصوصیتی نیست (م ، ل). ۵ ـ جنید رضی الله عنه «م» رحمة الله علیه«ل» ٦ ـ متبدل «م ـ ل» .

بحسب تنوع احوال دل پس میخواهدکه تنبیه کند بر اینکه تقلب دل در احوال بحسب تقلب حق است سبحانه درشئون افعال لاجرم میفرماید[1] «در خبر است که» مصطفی صلی الله علیه واله[2] فرمود که «مثل القلب کریشة فی فلاة تقلبها الریاح ظهرالبطن» یعنی مثل دل آدمی زاد چون پریست که باد آنرا در بیابان بدست تصرف خودگرفته از رو به پشت و از پشت برومیگرداند «اصل این ریاح» که گردانیدهٔ[5] دلست «آن ریح تواند بود که مصطفی صلی الله علیه واله[3]» از آن بنفس الرحمن تعبیر کرد آنجاکه «فرمود لاتسبواالریح فانها من نفس الرحمن» زیراکه تجلیات حق سبحانه بجمیع شئون از مقتضیات رحمت رحمانیه است که بنفس الرحمن از آن تعبیر رفته .

«اگر خواهی که از نفحات این نفس» یعنی نفس الرحمن یا این نفس که برلب ما گذرانیده‌اند که اصل این ریاح آن ریح تواند بود «بوئی بمشام تو رسد در کارستان کل یوم هوفی شان نظاره شو» و بنظر کشف و یقین ببین که تجدد همه افعال و احوال که در مرتبهٔ امکان مینماید مترتب بر تقلب حق است سبحانه درشئون «تاعیان بینی که تنوع تو در احوال ازتنوع اوست در شئون و افعال پس معلوم کنی که لون الماء لون انائه اینجا» یعنی درین محل که بدانی تنوع تودراحوال از تنوع اواست در شئون و افعال «همان رنگ» یعنی همان معنی «دارد که لون المحب لون محبوبه» زیرا که چون احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشدبشئون و افعال پس دل بمنزلهٔ آب باشد وصور تجلی بمثابهٔ اناء پس باین اعتبار معنی لون الماء لون انائه . همان معنی لون المحب لون محبوبه باشد.

و حاصل این سخنان[4] آنست که حضرت حق را سبحانه نسبت بدل صاحب

---

۱ ـ لاجرم میگوید «م ـ ل» ۲ ـ صلی الله علیه وسلم «ل ـ م» ۳ ـ صلی الله علیه وسلم «م ـ ل» ٤ ـ این سخن «چ» این سخنان «م ـ ل» . ۵ ـ کذا والظاهر: گردانند .

تجلی دو نوع تجلی واقعست یکی آنست که دل بحسب آن متقلب است در احوال پس اینجا دل تابع تجلی است و تجلی متبوع و بر این تقدیر، لون الماء لون انائه بمعنی لون المحب لون حبیبه باشد و دیگری تجلی است که مترتب بر استعداد دل است بحسب تقلب در احوال و در اینجا تجلی تابعست و دل متبوع[1] و بر این تقدیر لون الماء لون انائه بمعنی لون المحبوب لون محبه باشد و از اینجا معلوم میشود جواب آن سؤال که قدوة العرفا خواجه ابوالوفا[2] بنظم آورده و آن این است نظم : قدوهٔ اهل دانش وتقوی ، بنویسد جواب این فتوی ، که چه باشد مراد شیخ جنید ، رحمه الله ز رمز لون الماء ، از چه فرمود صاحب لمعات ، عکس آنرا که شیخ کرد ادا ، عکس آن چیست اینکه رنك محب ، هست رنگ حبیب بیهمتا. پس بملاحظهٔ این اعتبار گویی «نظم : رق الزجاج و رقت الخمر ، فتشابها و تشاکل الامر ، فکانما خمر ولا قدح ، و کانما قدح و لا خمر ،» یعنی هر یك از آبگینه و شراب از بس که رقیق و لطیف شدند و بصفت یکدیگر بر آمدند بآن دیگری میماند گوئیا همه شرابست و آبگینه نیست آنجا که اعتبار کنیم که آبگینه بصفت[3] شراب برآمده یا همه آبگینه است و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب بصفت[4] آبگینه برآمده هم چنین وقتی که تبعیت تجلی مر دلرا اعتبار کنیم گویا همه دلست و چون تبعیت دل مر تجلی را گویا همه تجلی است و ترجمهٔ این دو بیت در لمعهٔ دویم از نظم شیخ مصنف قدس سره گذشت آنجا که گفت از صفای می و لطافت جام الابیات اما آنجا در بیان تجلی وجودی ایرادیافته بود و اینجا در بیان تجلی شهودی والله اعلم.

لمعهٔ ششم

در بیان آنکه هریك از محبوب و محب آینه یکدیگرند و هریك بطور آن دیگر برمیاید و بخصوصیت خود مقید نیست «نهایت این کار» خواه بطریق سلوك باین نهایت رسند و خواه بطریق جذبه «آنست که محب محبوب را

۱- متبوع است «ج» و متن از «م - ل» ۲- رحمه الله تعالی «م». ۳، ٤- بصف (ج)

آینهٔ خود بیند» پس مشهود در آنجا محب باشد نه محبوب «وخود را آینهٔ او» پس مشهود در آنجا محبوب باشد نه محب یعنی نهایت کار جمع است میان این دو رؤیت و آنرا مقام جمع الجمع گویند[1] و این مرتبهٔ سیم باشد از توحید حالی و مرتبه چهارم احدیت جمع است که مرتبهٔ اکملیت و وراثت مقام محمدیست و آن جمع است میان احوال سه گانه بی تقید بیکی ونهایت علی الاطلاق این مقام است و مقام جمع الجمع که شیخ مصنف آنرا نهایت گفته است[2] نهایت اضافی است «نظم: هر گه که درصفای رخ یار بنگرد ، گردد همه جهان بحقیقت مصورش» این بیت ناظر بآنست که محبوب آینه است و محب مشهو دوچون حقیقت محب که انسان کامل است احدیت جمع جمیع حقایق است از آن جهت گفت که از شهود در آینهٔ محبوب گردد همه جهان بحقیقت مصورش «چون باز در فضای دل خود نظر کند ، بیند چه آفتاب رخ خوب دلبرش» و این بیت ناظر بآنست که محب آینهٔ محبوب باشد .

«گاه این» یعنی عاشق «شاهد او» یعنی معشوق «آید و او» یعنی معشوق «مشهود این» یعنی عاشق «گاه این» مشهود که معشوق است «ناظر او» یعنی عاشق «گردد و او» یعنی عاشق «منظور این» یعنی معشوق و در این مقام نسخ مختلف است و مقصود ظاهر است .

«گاه این برنگ او بر آید و گاه او بوی این گیرد» هریك از اسم اشارت وضمیر میتواند بود که کنایت از عاشق و معشوق باشد. «نظم: عشق مشاطه ایست رنگ آمیز ، که حقیقت کند برنگ مجاز» یعنی معشوق را که حقیقت است برنگ مجاز که عاشق است بر آرد و اما بیت ثانیرا که این است «تا بدام آورد دل محمود بطراز دبشانه زلف ایاز» باسوق کلام مناسبتی ظاهر نیست «گاه عاشق را حله بها و کمال» که خلعت خاص معشوق است « در پوشاند و بزیور حسن و جمال بیاراید تا چون در خود نظر کند همه رنگ معشوق بیند بلکه خودرا

۱- خوانند « ل » باشد « چ » گویند «م» . ۲- گفته « چ » گفته است (م ، ل)

همه او بیند گوید سبحانی ما اعظم شانی من مثلی و هل فی الدارین غیری ، وگاه لباس عاشق [1] در معشوق پوشاند تا ازمقام کبریا و استغنا» که مقام اصلی اوست «نزول فرماید و با عاشق لابه گری کند که انی وحقی لك محب فبحقی علیك کن لی محباً» نظم: ای غمزده [2] یار غمگذار من باش درخلوت انس را زدار من باش، سوگند بحق من که من یار توام، تونیز بحق من که یارمن باش «گاه دست طلب این» یعنی معشوق زیرا که معنی طلب بارادت نزدیکست وارادت صفت معشوقست «بدامن او» یعنی عاشق «درآویزد که: الا طال شوق الابرار الی لقائی» زیرا که شوق مستلزم طلب وارادتست.

«و گاه شوق او» یعنی عاشق «از گریبان این» یعنی معشوق «سر بر زند که انی لاشد شوقا الی لقائهم، گاه این» یعنی معشوق «بینائی او» یعنی عاشق «شود که نظم: رایت ربی بعین ربی، فقلت من انت قال انتا» میگوید: نظم: وی گفت که ای عاشق شیدا تا تو، یکتا شدی از دوئی یکی ام باتو، دیدم او را بچشم او پس گفتم، ایجان جهان تو کیستی گفتا تو. و این اشارت بقرب نوافلست زیرا که رویت را بخود استناد [3] کرده وآلت آن عین حق را داشته [4] «وگاه او» یعنی عاشق «گویائی این» یعنی معشوق «آید که فأجره حتی یسمع کلام الله» و این اشارت بقرب فرایض است زیرا که کلام را اضافت بحق کرده پس متکلم حق باشد وشك نیست که آن برلسان نبی بوده است صلی الله علیه واله [5] پس وی آلت حق بوده باشد در تکلم.

«درعشق چنین بوالعجبیها باشد» یعنی مراتب وی درمرتبهٔ جمع الجمع که در صدر لمعه گذشت و در قرب نوافل و فرایض که اینجا مذکورشد منحصر

---

۱ ـ و گاه عشق عاشق «چ» ومتن برابر «م،ل» ۲ ـ میگوید ای غمزده «م، ل»
۳ ـ اسناد «م» استاده «ل» ۴ـ داشت «ل». ۵ـ صلی الله علیه وسلم «م،ل»

نیست، ودور نیست که اینرا اشارت بمرتبۀ چهارم دارند که مرتبۀ اکملیت و وراثت محمدی است .

لمعۀ هفتم

در بیان ظهور عشق باطلاقه در جمیع مظاهر و بروز او بکسوت معشوقی بر همۀ مدارك و مشاعر «عشق» باطلاق ذاتی خود «در همۀ موجودات» چه علمی غیبی و چه وجودی شهادی «ساریست» زیراکه اول بشئون ذاتیه خود برخود تجلی کرد اعیان ثابته که ماهیات اشیائند [1] در مرتبۀ علم متعین شدند و ثانیاً منصبغ باحکام و آثار اعیان ثابته در عین ظاهر گشت موجودات خارجی ظاهر شدند، و مراد بسریان وی در همه عموم تجلی او است مر موجودات را ظاهراً و باطناً پس هیچ چیز را در هیچ مرتبه بی وی تحقق نتواند بود لاجرم: « ناگزیر جمله اشیا است . و کیف ینکر العشق و ما فی الوجود الاهو» یعنی چون ناشناخته ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست الاعشق، رباعی: در کون و مکان هیچ نه بینم جز عشق، پیدا و نهان هیچ نه بینم جز عشق، حاشاکه ز سر عشق غافل مانم، چون در دو جهان هیچ نه بینم جز عشق « و لولاه ماظهر ما ظهر» یعنی اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیراکه حقایق اشیا صور تجلیات اوست و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست پس وی در هر مرتبه [2] از این مراتب که مفقود [3] بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است «و ماظهر فمن الحب ظهر» و آنچه ظاهر شده است از عشق ظاهر شده است [4] و این اشارت بمبدأیت او است مر اشیارا «و بالحب ظهر» یعنی هرچه ظاهر شده است بعشق

۱- ماهیات ایشانند «چ» متن از «م،ل» ۲- پس در هر مرتبه «چ» و متن برابر «م،ل».
۳- ازین مراتب اگر مفقود «ل» ۴- و آنچه ظاهر شده از عشق ظاهر شده «چ» متن از «م ، ل»

ظاهر شده است[1] و این اشارت به نوریت وی است که وی بذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیاء باوست «والحب سار فیه» یعنی عشق ساریست در آنچه ظاهر شده چنان سریانی که دانستی «بل هو الحب کله» یعنی بلکه آنچه ظاهر شده همه عشق است چنانکه بتحقیق پیوست، نظم :

ترا زدوست بگویم حکایتی بی پوست همه ازاوست وگر نیك بنگری همه اوست
جمالش از همه ذرات کون مکشوف است حجاب تو همه پندارهای تو بر توست .

«حب» یعنی نسبت محبت و دوستی چنانکه سخنان آینده مشعر است بآن « ذات محب است » یعنی صفت ذاتی محب است و لازم ممتنع الانفکاك از وی، از جهت مبالغه در این لزوم وی را ذات او گفته «وعین او» یعنی نفس او « محالست که از محب مرتفع شود » زیرا که هیچکس نیست که از محبت امری کونی یا الهی صوری یا معنوی خالی باشد پس اصل محبت از هیچکس مرتفع نتواند شد « بلکه تعلق او نقل شود از محبوبی بمحبوبی» و فی الحقیقة متعلق آن حب در همه محبوبان محبوب حقیقی خواهد بود و باین معنی اشارت کرده است در این بیت « نقل فؤادك حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبیب الاول» میگوید دل خود را بهر مرتبه که خواهی از مراتب دوستی نقل کن که وی در همه مراتب تعلق بمحبوب اولین دارد، رباعی :[2] با آنکه نخست قبله گاه دل تست هر گز نشود رابطهٔ عشق تو سست صد جای کنی گر سبق عشق درست عشق تو بود درهمه با یار نخست « هر کرا دوست داری و بهرچه روی آری او باشد اگرچه ندانی ، بیت: وکل معزی بمحبوب یدین له ، جمیعهم لك قد دانوا و ما فطنوا» یعنی هر محبی که شیفته و فریفته محبوبی شده است فرمان برداری او میکند از هر جنس که باشد آن محبوب ، جمیع آن محبان بحکم فرمودهٔ «و قضی ربك الا تعبدوا الا ایاه»

۱ـ هرچه ظاهر شده بعشق ظاهر شده «چ» متن از «م» ، «ل» ۲ـ رباعیة «م» رباعی «ل» و در «چ» ندارد .

فرمان برداری تو میکنند و بندگی‌تو بجای‌میارند و نمیدانند[1] ، نظم :

اگر کافر زبت آگاه گشتی　　کجا در دین خود گمراه گشتی
آنان که بعشق‌این‌و آن ساخته‌اند　　غافل‌ز تو عشق‌بابتان باخته‌اند
حقاکه ندیده‌اند در روی بتان　　جز روی‌تور اا گرچه‌نشناخته‌اند

مگر میگوید[2] « میل خلق جمله عالم تا ابد ، گربدانند وگر نی[3] سوی تست ، جز ترا چون دوست نتوان داشتن ۰ دوستی دیگران بر بوی تست. غیر او را نشاید که دوست دارند بلکه محالست زیرا که هرچه را دوست دارند بعد از محبت ذاتی که موجبش معلوم نبود» یعنی دوست میدارند و نمیدانند که چرا دوست میدارند و آن اثر مناسبت باشد میان ذات محبوب و محب بی انضمام امری دیگر از اوصاف و افعال پس متعلق محب ذاتی جز ذات نتواند بود ، و شك نیست که هر ذات ظل و فرع ذات حق است سبحانه ، پس محبت آن هم راجع بمحبت ذات حق سبحانه باشد

و همانا که شیخ مصنف[4] رجوع محبت ذاتی[5] را بمحبت ذات حق سبحانه ظاهر داشته[6] ولهذا اثبات آن نکرده و الادر تعلیل از آن چاره نیست « یا بهر حسن دوست دارند یا بهر احسان و این هردو غیر او را نشاید» چه حسن خوبان[7] پرتو جمال او است بلکه عین آن بملاحظهٔ اتحاد الظاهر والمظهر و بر این قیاس است احسان محسنان « فکل ملیح حسنه من جمالها معارله بل حسن کل ملیحة» یعنی هرخوب روکه پیرایهٔ حسن را سرمایهٔ بازار دلربائی کرده آن پیرایه از خزانهٔ بیکرانهٔ جمال مطلق پیش او عار یتست خواه برسر بازار ظهور و ذکورت باشد وخواه در زاویهٔ خفا و انوثت « الا آنست که » این

---

۱ ـ ولی نمیدانند «ل،م» ۲ـ مگر همدرین معنی میگوید «ل». ۳ ـ گرشناسندت وگرنی «ل ـ م» ۴ ـ مصنف قدس سره «م» . ۵ ـ رجوع ذاتی را «چ» ومتن از «ل ـ م» ۶ـ داشته «چ» داشته است «م ، ل» ۷ ـ خوب رویان «ل» .

حسن و احسان «پس پرده اسباب و چهره احباب محتجب است قبلهٔ نظر مجنون» بحسب ظاهر «هر چند جمال لیلی است اما» بحسب حقیقت «لیلی آینه‌یی بیش نیست» که عکس جمال مطلق در آن نموده «و لهذا» یعنی از برای آنکه جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازی نموده قتیل عشق آنرا بشرط عفت و کتمان قدری بلند نهاده‌اند و مرتبهٔ شهادت داده چنانکه در حدیث وارد است که «من عشق و عف و کتم و مات مات شهیداً» یعنی هر که محبت وی مر جمال صوریرا بحد عشق انجامد و در آن عشق بوایهای نفس نیارامد [۱] و آنرا بقصد چاره سازی با اغیار در میان ننهد، و اندوه آنرا از دل بیرون ندهد و در آن اندوه از هستی فانی خود بمیرد هر آینه از سعادت شهادت بهره گیرد. و شرط عفت و کتمان از برای آنست که عفت دلیل است بر آنکه سبب محبت یکی از آن مناسباتست که در مقدمات مذکور شد نه میل طبیعی شهوانی، و کتمان بر آن دلالت میکند که محبت مضاف بآن سر وجودیست که مکتوم و باطنست نه بنفس و طبیعت تا بافشا و اظهار بغیر چاره جوئی کند «نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالیست» یعنی جمال مطلق «که هرچه» «جز آن جمال» مطلق نماید در مظاهر و مجالی «همه قبیح است» زیرا که ظاهر در مظاهر همان جمال مطلق است متعین بتعینات عدمی و تقیدات اعتباری پس آنچه در مظاهر مغایر جمال مطلق است جز تعینات و تقیدات که روی در عدم دارند امری دیگر نیست و هرچه روی در عدم دارد قبیح است «و اگرچه مجنون نداند، ان الله جمیل [۲]» یعنی خدای تعالی جمیل است و چون در ادای مقصود اثبات جمال مر آن حضرت را کافی نبود بلکه از حصر آن در وی چاره نیست میگوید [۳] «غیر او را نشاید که جمال بود، بیت:

---

۱ - هوایهای نفس نیاراید «ل». بوایهای نفس نیاراید «م، چ». ۲ - ان الله جمیل «م، ل» الله جمیل «چ» ۳ - نسخه چ (میگوید) ندارد وهر ۲ نسخه «م، ل» دارد.

آنرا که بخود وجود نبود ، او را ز کجا جمال باشد،و هویحب الجمال ؛ و خدای تعالی دوست‌می‌دارد [۱] جمال را «چه جمال» در هر مرتبه‌که باشد چه الهی و چه کونی « محبوب لذاته است » پس هر کس که مشاهده‌آن کند چه‌حق وچه‌خلق آنرادوست‌داردوازاینجالازم‌نمی‌آید که‌محبت‌در حضرت حق سبحانه منحصر باشد با آنکه مقصود بی آن تمام نمیشود لاجرم تصریح بانحصار آن میکند و میگوید «اوست» نه غیر او « که بچشم مجنون» مثلا « نظر بجمال خود میکند در حسن لیلی» مثلا «و بلو» یعنی مجنون مثلا «خود را» درصورت لیلی مثلا « دوست میدارد» بیت: مردعشق‌توهم توئی که‌توئی، دائمابرجمال‌خودنگران» و چون معلوم شدکه‌جمال‌ومحبت جمال‌هردو منحصر است در آنحضرت «پس‌بر مجنون [۲] »بشرط آن«که‌نظرش»که‌همان‌نظرحق است سبحانه بچشم وی «در آینهٔ حسن لیلی برجمال مطلق بود قلم انکار نرود » زیرا که آن فی‌الحقیقة نظر حق است برجمال‌حق‌ومجنون درمیان نی «بیت : اینچنین‌عاشقی که‌میطلبی [۳] در همه آفتاب گردش‌نیست »

میتواند بودکه یای‌عاشقی مشبع باشد و مصدری و میشایدکه غیر مشبع باشد وافادهٔ‌تنکیرکند یعنی‌چنین‌عاشقی که در مظاهر مقیده جمال‌مطلق‌بیند وبآن حاضر باشد یا عشقی که متعلق آن در مقیدات مطلق باشد در گردش روزگار نایاب بود «هیهات‌هیهات» یعنی دور است و چه دور است که عشقی‌چنین یا عاشقی چنین یافت شود زیرا که تا سالك از بشریت خود خلاصی نیابد این سعادت ویرا دست ندهد و از هزاران یکی را این خلاصی روی ننماید « بیت : دعوی‌عشق‌مطلق‌مشنوزنسل‌آدم، آنجاکه‌شهرعشقست انسان چه‌کاردارد»

---

۱ ـ دوست دارد «چ» دوست میدارد «م ، ل» ۲ـ پس مجنون «چ» پس برمجنون «م ل ت» ۳ ـ که میشنوی «م ، ل ت» که میطلبی «چ»

یعنی دعوی عشق جمال مطلق یادعوی عشقی که خودش مطلق باشد باعتبار متعلق مشنو ز نسل آدم یعنی مادام که به بشریت گرفتار است و از گرفتاری بخود رهائی نیافته آنجا که مقام چنین عاشقی است مراسم انسانیت را چکار . و چون جمال و محبت جمال را در حضرت حق سبحانه وتعالی[1] منحصر داشت میخواهد که بیان کند که همهٔ موجودات جمیلند و محبوب پس میگوید «هرچه بینی آینهٔ جمال او ست پس همه جمیل باشند» قال تعالی: الذی احسن کل شیء خلقه «لاجرم همه را دوست دارد و چون در نگری خود را دوست داشته باشد .[2] زیرا که جمال او ست که در آینهٔ اشیاء نموده «خود هر عاشقی که بینی» چه آن عاشق حق باشد سبحانه و چه بنده «جز خود را دوست ندارد زیرا که در آینهٔ معشوق جز خود را نه بیند» و اینمعنی وقتی که عاشق حق باشد و معشوق بنده ظاهر است زیراکه همه موجودات مظاهر و مجالی جمال و کمال اویند، و وقتی که عاشق بنده باشد و معشوق حق بنابر آنست که وجه باقی حق سبحانه از آن برتر است که در دیدهٔ شهود گنجد و در احاطهٔ ادراك در آید پس عاشق خود را بیند اما درآینهٔ وی «لاجرم» عاشق هر که باشد «جز خود را دوست نگیرد، والمؤمن مرآة المؤمن والله المؤمن بیان اینهمه میکند» امابیان آنکه حق سبحانه در آینهٔ بنده جز خود را نه بیند بنابر آنست که ازمؤمن اول بنده گیرند واز مؤمن ثانی حق سبحانه ،

و اما بیان آنکه بنده در آینهٔ وجود حق جز خود را نه بیند بنا بر آنست که از مؤمن اول حق گیرند سبحانه و از مؤمن ثانی بنده و اگر چنانچه از هر دو مؤمن حق خواهند بیان آن میکند[3] که رائی ومرئی و مرآت همه حقست چنانچه از عموم سریان وی که پیشتر در اول این لمعه مذکور شد مفهوم میگردد .

۱- حق سبحانه «چ» حق سبحانه و تعالی «م ل» . ۲ ـ داشته بود «چ» داشته باشد «م ل ت» ۳- بیان میکند «چ» بیان آن میکند «م ل»

و چون بیان کرد که معشوق مرآتست ومرئی در وی عاشق، از آن ترقی میکند ومیگوید که مرآت بودن درمعشوق منحصر نیست ومرئی شدن در عاشق بلکه هر چیز را صلاحیت مرآتیت آن هست[1] که در وی همه چیز مرئی شود و از برای بیان معنی این بیت را ایرادمیکند که: «رودیده بدست آر که هر ذرهٔ خاك جامیست جهان نمای چون درنگری» یعنی تو دیده‌یی که بمقتضای کنت سمعه وبصره، عین حق باشد حاصل کن که هرذره از ذرات خاك زمین امکان بجهت سریان وجود حق سبحانه در وی باحدیت جمعه آینه ایست که همهٔ حقایق الهی و کونی را در وی مشاهده توانی کرد زیرا که همه درهر یك هست

دل یکقطره را گربرشکافی، برون آید از آن صدبحر صافی
یکذره و صد هزار خورشید یکقطره و صد هزار دریا

« آنکه میبینی که محب درآینهٔ ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب بود که صورت خود را درآینهٔ او » یعنی آینه ذات محب « بیند زیرا که شهود محب » مر محبوب را « ببصر بود و بصر او بمقتضای کنت سمعه و بصره ویده ولسانه عین محبوبست پس هرچه عاشق بیند و گوید و شنود »از مبصرات و مقولات و مسموعات « بآنچه بیندو داند و گوید وشنود» یعنی آلات بینش و دانش وگفتن و شنیدن یا بیننده‌ودانندهوگوینده و شنونده «همه عین محبوب آمد فانمانحن به وله» و دربعضی نسخ «والیه» نیز هست یعنی بدرستیکه ما متحقق و قائم بوی‌ایم و او قیوم ماست و از برای وی‌ایم تا در ما باسما و صفات[2] خود ظاهر شود ورجوع ما نیز باستهلاك در ویست «پس محب و محبوب و طالب و مطلوب و مسمع» یعنی شنواننده که حق سبحانه است[3] « وسمیع» یعنی شنونده که بنده است «ومطاع» که حق است سبحانه « و مطیع » که بنده‌است«از روی

---

۱ - مرآتیت آن هست (م ل) مرئیت آن هست «چ» ۲ - بصفات و اسمای خود «م ل» . ۳ - که حق است سبحانه «م» که حق است «ل»

ظهور یکی‌اند» زیراکه ظاهر و مظهر اگرچه فی حد انفسهما باعتبار اطلاق و تقید[1] مختلفند اما بحسب ظهور متحدند زیراکه ظاهر در مرتبهٔ مظهر عین مظهر است و ویرا بی‌مظهر درآن مرتبه ظهوری نیست .

قال الشیخ[2] فی الفتوحات المکیة فهو عین کل شیء فی الظهور، وماهو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه وتعالی بل هو هو والاشیاء اشیاء .

و چون در اینمعنی خفائی بود فرمود: «اما فهم هرکس اینجا نرسد نظم: هرگدائی مرد سلطان کی شود پشه‌یی آخر سلیمان کی شود» میتواند بود که ترکیب مرد سلطان وصفی بود چون مرد گدا در بیت دویم و میشاید که ترکیب اضافی بود یعنی هرگدائی که از دنائت همت نقد هستی را صرف نتواند کرد مرد سلطان حقیقت کی تواند بود و طاقت تجلی قهر احدیت وی کی تواند آورد و هر ضعیفی که پشه‌وار تاب تند باد فناء فی‌الله نتواند آورد سلیمان تختگاه بقاء بالله نتواند شد «نظم: نی عجب[3] این است کین مرد گدا چونکه سلطانست سلطان کی شود بوالعجب کاری و بس نادر رهی این چوعین آن بود آن کی شود» منشأ تعجب آنست که چون محب و محبوب بحسب ظهور یابحسب حقیقت عین یکدیگرند چون یکی آن دیگری شود؟ و حال آنکه صیرورت شی‌شی دیگر تقاضای اثنینیت میکند و رفع تعجب بآن میشود که مظهر و ظاهر اگر چه بحسب ظهور یاحقیقت عین یکدیگرند اما بحسب اطلاق و تقید[4] غیر یکدیگرند و تا مظهر از حجاب تقید و تعین بیرون نیامده است خود را غیر ظاهر میپندارد وچون بواسطهٔ سلوك یا جذبه از قید تعین خلاصی یابد وقید تعین[5] ازنظر شهود وی برخیزد در نظر شهود خود نیز عین وی شود .

---

۱ ـ اطلاق و تقید «چ» اطلاق و تقیید «م ل» . ۲ـ قال الشیخ رضی‌الله‌عنه «م ل»
۳ـ بس عجب «ت» . ٤ ـ اطلاق و تقید «چ» ، اطلاق و تقیید «م ل» ۵ـ قید تعین «م ل» قید و تعین «چ» .

لمعه هشتم

در اشارت بتجلیاتی که ارباب سلوك را واقع‌میشود و بیان احکام‌آن، و آن برسه قسم است: تجلیات‌صوری که در صور همه موجودات میباشد و ختم آن برصورت صاحب تجلی میباشد وتجلیات نوری‌نیز در صوری داخلست، و تجلیات‌ذوقی‌وآن در علوم و اذواق ومعارف‌میباشد ، وتجلیات ذاتی‌اختصاصی برقی که ارباب نهایات راست .

«محبوب یا درآینهٔ صورت روی نماید» چنانکه در تجلیات صوری میباشد یا درآینهٔ معنی» چون تجلی درعلوم ولذات وامثال‌آن « یا و رای صورت ومعنی»وآن‌تجلی‌ذاتی اختصاصی برقی است «اگر» محبوب «جمالرا بر نظر محب» که صاحب تجلی است « در کسوت صورت جلوه دهدمحب‌ازشهود» درآنصورت «لذت‌تواندیافت، ازملاحظه‌قوت‌تواند خورد»[1] زیرا که تجلی در کسوت صورت معنی متجلی له نمیباشد[2] «سر رایت ربی فی احسن صورة » که آن سر دلالت این خبر است بر امکان ظهور حقیقت مقدس از صورت در صورت « با وی بگوید که فاینما تولوافثم وجه‌الله چه وجه دارد»[3] زیرا که چون‌امکان ظهور حقیقت در صورت[4] ثابت‌شد وجه «فثم‌وجه‌الله» آن‌خواهدبود که‌آن‌باعتبارظهوراوست‌درجمیع صور موجوده در جمیع جهات و براین قیاس است آنکه میگوید «معنی‌الله نورالسموات و الارض با او درمیان‌نهدکه جهانرا بلندی وپستی‌توئی ندانم چه‌بی هرچه‌هستی توئی ، چگونه بود[5] ، معلوم کند : که آنکس که گفت:
رباعی : یاری دارم که جسم و جان صورت اوست » همانا که بجسم و جان ابدان حیوانات و ارواح متعلقه بآن مراد است لاجرم‌تعمیم

۱ـ قوت تواندگرفت « نسخه » قوت تواند خورد « م ل چ » ۲ ـ نمی‌شود «م» نمی‌باشد«چ‌ل» ۳ ـ چه‌معنی دارد«ت» ۴ـدرصور«م ل»درصورت «چ» ۵ـدرنسخه ل و ت (چگونه بود) ندارد

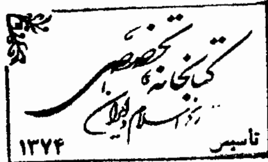
میکند و میگوید «چه جسم و چه جان جمله جهان صورت او ست» یعنی نه تنها جسم وجان بلکه باقی جواهر و جمیع مقولات تسع عرض نیز صورت و مظهر اوست «هر صورت خوب و معنی پاکیزه» همانا که بصورت خوب آن خواسته است که مرضی آن اسمی باشد که آن صورت مظهر اوست و بمعنی پاکیزه آنکه از صفات صورت و لوازم آن مبرا باشد و این تعمیم برای آنست که مظهریت وی خصوصیت بهیچ صورت و معنی ندارد «کاندر نظر تو آید آنصورت اوست[1] چرا گفته است و اگر جلال او» یعنی جلال محبوب و قهر احدیت او «از درون پردهٔ معنی» یعنی در لباس معنی «بر عالم ارواح» زیرا که متجلی له در تجلی معنوی حقیقت روحانیت سالکست «تاختن آرد محب راچنان ازاو» یعنی از وجود کونی او «بستاندکه ازاو» یعنی از وجودکونی او «نه رسم ماند و نه اسم اینجا محب» من حیث وجوده الکونی «نه لذت شهود یابد و نه ذوق وجود» یعنی یافت «شناسد» و اگرلذتی و ذوقی بوی مضاف بود باعتبار وجود حقانی و بقای بعدالفنا تواندبود «اینجافنای من لم یکن» که وجود ممکن است «و بقای من لم یزل» که وجود واجب است «باو نماید که شعر : ظهرت لمن ابقیت» ای ابقیته «بعد فنائه، فکان بلاکون لانك کنته» ای کنت ایاه فوضع الضمیر المتصل موضع المنفصل علی غیر المختار[2] یعنی ظاهر شدی مر آن کسی را که باقی گردانیده یی او را ببقای خود بعدازفانی شدن وجود کونی او پس وی میباشد بی وجود کونی زیرا که توقائم مقام وجود کونی وی شده یی «و اگر محبوب» که فی حد

۱ـ در نسخه «ت» این اشعار عربی را اینجا دارد : سبحان من اظهر ناسوته ، سر سنا لاهوته الثاقب ـ ثم بدافی خلقه ظاهراً ، فی صورة الآکل والشارب . ۲ـ علی غیر المذهب المختار «ل» و متن برابر «م ـ چ»

ذاته مجرد و مبراست از تعینات صوری و معنوی «حجاب صورت و معنی از پیش جمال و جلال» این نشریست[1] برترتیب لف زیراکه جلال که منبی از بطونست تعلق بمعنی میدارد و جمال که مشعر بظهور است نسبت بصورت میباید «بر افکند، سطوت ذات محبوب بی حجاب[2] صورت و معنی اینجابا محب همه این گوید که: بیت: درشهر بگوی یا تو باشی یا من ، کاشفته بود کار ولایت» یعنی حکومت «بدو تن ، رخت بربند» بصیغهٔ امر استو ازمقوله قول است «که اذاجاءنهرالله بطل نهر عیسی» [3] نهر عیسی جوییست در بغداد که بنای زراعت بسیار مواضع آنجابر آنست هرگاه که باران بسیار بارد و سیل از هر طرف در دجله و فرات جمع شود و مزارع ایشان از آن سیراب گردد این مثل گویند «پشه پیش سلیمان از بادبفریاد آمد سلیمان گفت خصم خود را حاضر کن گفت اگر مرا تاب مقاومت او بودی[4] خود از او بفریاد نیامدمی ، بیت : خلق را روی کی نمایداو ، درکدام آینه در آیداو» و پوشیده نماند که در هر دو قسم آخر فنای بنده باشد در وحدت صرف لکن در ثالث فنا اتم باشد و بقای مترتب بر آن اکمل و لذت در بقا باشد ولهذا رسول صلی الله علیه و اله و سلم[5] میفرماید اسئلك لذة النظر الی وجهك و نمیگوید که اسئلك النظر الی وجهك و لذت بآن باشد که بعد از شهود که معنی است اثری صوری یا معنوی

---

۱ ـ این نشریست «ل م» آن نشریست «چ» ۲ ـ سطوت ذات بی حجاب «م،ل و متن برابر «چ» (۳)نهر عیسی جدولیست که از شط کشیده‌اند و برای زراعت‌وعمارت بموضعی چندبرده‌اند،و نهرالله عبارت ازطغیان شط است که چون زیاده میشود نهرعیسی‌را باطل میکند و این‌مثل برای‌آن آورده است که چون وجود حقیقی بروجود مجازی‌غالب میشود بحکم جاءالحق‌وزهق‌الباطل ان‌الباطل‌کان زهوقاً وجود مجازی‌زائل میگردد. «من اللمحات» ۳ـجمع گردد«م‌ل»جمع شود «چ» ۴ـ طاقت او بودی «چ» طاقت مقاومت او بودی «م‌ل» تاب مقاومت او بودی «نسخه» ۵ـصلی‌الله‌علیه‌وسلم «م ل»



بر آن ترتب یابد که صاحب تجلی بآن ملتذ باشد والله تعالی اعلم [۱]

لمعهٔ نهم

در بیان آنکه مشهود هریك از معشوق و عاشق در آینهٔ آن دیگری چه چیز است و در بیان مراتب شهود عاشق ونهایت آن «محبوب آینهٔ محب است» پس محب وقتی که بقرب نوافل متحقق نشده باشد «در او» یعنی در محبوب «بچشم خود جز خود را نه بیند» و چون بدان قرب متحقق شده باشد حکم آن خواهد آمد «ومحب آینه محبوبست» محبوب «در او» یعنی در محب «جز اسما و صفات خود مطالعه نکند و احکام آن نه بیند» زیراکه اسما وصفات ظاهری بی اعتبار ظهور آن [۲] در مظهر در ذات ظاهر باطنند و احکام ایشان در ایشان مستجن [۳] وبعد از ظهور ظاهر در مظهر متمایز الاحکام والاثار مینمایند «وچون محب اسما و صفات او را» یعنی محبوب راکه در خود ظاهر بیند «عین او» یعنی عین محبوب «یابد لاجرم» از آن بنفس محبوب تعبیر کند در مخاطبهٔ محبوب بملاحظه آن که خود را آینهٔ او داند «گوید : عربیة: شهدت نفسك فیناوهی واحدة، کثیرة ذات اوصاف واسماء» یعنی در مرائی اعیان ماذات خود را که واحد است بوحدت حقیقی مشاهده نمودی کثیر است بکثرت [۴] نسبی اسمائی زیراکه در هر یك محبوب را آینهٔ خود داند گوید «و نحن فیك شهدنا بعد کثرتنا . عینا بها اتحد المرئی والرائی» یعنی و ما در تو که محبوبی مشاهده کردیم بعداز نمود کثرت ما واضمحلال آن از نظر شهود ما عینی یعنی حقیقتی که بآن ازمیان رائی ومرئی دوئی برخاست و هر دو یکی نمودند و آن حقیقت هستی صرف و وجود مطلق

۱ـ در نسخه «چ و ل» الله اعلم ندارد و نسخه «م» دارد ۲ ـ زیرا که اسما و صفات ظاهری اعتبار ظهور آن «چ» و متن برابر «م ل» ۳ ـ واحکام ایشان مستجن «م» ومتن برابر «ل چ» ۴ـ کثیر است بکثرت «چ» کثیر بکثرت «م ل»

است که ذات تست .

و میشاید که مراد بآن عین محب باشد زیرا که چون محبوب آینهٔ محب باشد محب در وی جز خود را نبیند پس رائی و مرئی متحد باشند و اینمعنی بسوق کلام مناسبتر مینماید «نظم: جام جهان‌نمای‌من روی‌طرب فزای‌تست» این مصراع ناظر به‌بیت ثانیست «گرچه حقیقت من است جام جهان‌نمای تو» این مصراع‌ناظر به بیت اولست «گاه این آینهٔ او بود وگاه او آینهٔ این، آنگاه که محبوب آینه بود محب نظر کند اگردراو» یعنی در محبوب «صورت باطن‌ومعانی خود رابیند مشکل [1] بشکل ظاهرخود نقش خود را [2] دیده باشد بچشم‌خود» زیراکه وی‌هنوزبقرب نوافل متحقق نشده است‌تا ببصر حق‌سبحانه بلکه بحق دیده باشد .

قال الشیخ [3] فی‌الباب‌الثامن‌والخمسین‌وخمسمائة من‌الفتوحات المکیة فی معرفة الاسماء الحسنی فی‌حضرة الاسم‌السلام: فاذاحضر العبد فی‌هذه‌الحضرة و کان‌الحق مرآة‌له‌فلینظر ماذا یری فیها من‌الصور فان رای فیها صورة باطنة و معاینة مشکلة‌بشکل ظاهره فعلم انه‌رای نفسه‌وماحصلت له درجة من یکون‌الحق جمیع‌قواه «واگر‌صورتی‌بیندجسدی» یعنی‌مثالی که‌برصورت‌اجسام‌باشد اما از مقوله‌اجسام‌نباشد «غیرشکل خودوورای آن‌چیزدیگرداند که‌هست» که‌باین صورت‌مصورشده است [4] وفی‌حدذاته‌ازاین صورت منزهست «صورت محبوب دیده‌باشدبچشم‌محبوب» زیراکه‌محب‌حینئذ‌متحقق‌است بقرب‌نوافل و حق‌سبحانه‌جمیع‌قوای‌وی گشته‌است [5] قال‌الشیخ [6] فی‌الباب‌المذکور آنفا: وان رای یعنی‌العبدصورة‌غیرمشکلة‌بشکل جسدی‌مع تعقله‌ان‌ثم‌امراً ماهو عینه فتلك صورة

۱ ـ متشکل «م ل» مشکل «چ» . ۲ ـ نقش خود را «چ» نفس خود را «م ل»
۳ـ رضی‌الله عنه «ل م» ٤ـ مصور شده است «م ل» مصور شده «چ» ۵ـ گشته است «م ل» گشته «چ» ٦ـ رضی‌الله عنه «م ل»

الحق فان العبد فی ذلك الوقت قدتحقق بان الحق قواه لیس هو .والمراد بقوله رضی الله عنه[1] صورة غیر مشكلة بشكل جسدی ان یكون تلك الصورة غیر مشكلة بشكل جسدی واقع علی شكل ظاهر العبد كما یشهد به الشق المقابل له المذكور آنفاً فلا بد ان تكون الصورة جسدیة لكن علی غیر شكل ظاهر العبد .

و پوشیده نماند که براین تقدیر عبارت شیخ مصنف با عبارت شیخ در فتوحات موافق است بحسب حقیقت اگرچه بظاهر مخالف مینماید واعتراض بعضی شارحان مندفع گردد «اما اگر محب آینه بود» و متجلی در آن محبوب بود محب «نظر کند اگر صورت» یعنی صورت محبوب متجلی در آینهٔ محب «مقیداست بشکل آینه» که عین محب است ومراد بشکل آینه که عین محب است احکام و خصوصیات ویست هر چه باشد نه مجرد اوصاف جسمانی «حکم او را» یعنی آینه را «باشد» بر صورت مرئی در وی یعنی صورت محکوم و مغلوب احوال آینه باشد نه آینه مغلوب وی همچنانکه شیخ جنید فرموده[2] «که لون الماء لون انائه» وحینئذ ماء اشارت بصورت محبوب متجلی است و اناء بآینهٔ عین محب زیرا که تعین وتمیز صورت محبوب بحسب عین محب است «و اگر» چنانچه محب صورت محبوبرا درآینهٔ عین خود «خارج از شکل خود بیند» یعنی مکیف بکیفیات عین خود نه بیند و مغلوب احکام و احوال خود نیابد «بداند که آن» صورت متجلی در آینهٔ وی «مصور است» ولیکن از آن حیثیت که محیط است بهمهٔ صور و در همه صور ظاهر میتواند شد نه از آن حیثیت که مقید است باحکام آینه «والله من ورائهم محیط» قال الشیخ[3] فی

۱ـ نسخه «چ» رضی الله عنه ندارد وهر دو نسخه «مل» دارد ۲ـ شیخ جنید رضی الله عنه فرموده است «م ل» و متن برابر «چ» است ۳ـ قال الشیخ رضی الله عنه «مل» و متن برابر «چ»

الباب المذکور : وان کان العبد فی هذا الشهود دهو عین المرآة وکان الحق هو المتجلی فیها فلینظر العبد من کونه مرآة ماتجلی فیه فان تجلی فیه ماتقید بشکله فالحکم للمرآة لاللحق فان الرائی قد یتقید بحقیقة شکل المرآة من طول و عرض واستدارة وانحناء و کبر وصغر فترد الرائی الیها ولها الحکم فیه فیعلم بالتقید المناسب بشکل المرآة ان الذی راه قد تحول فی شکل صورته فی انواع ما یعطیه حقیقته فی تلك الحال و ان راه خارجاً عن شکل ذاته فیعلم انه الحق الذی هو بکل شی محیط .

«و چون محب مفلس» ودر بعضی نسخ بجای مفلس مخلص است و مراد باخلاص آنست که تخلیص حقیقت خود از تقید بمجالی صوری و معنوی کرده باشد، و بافلاس آنکه از نقد وجود مضاف بخود و توابع آن مفلس شده باشد «از عالم صور» چه صور ظاهری و چه معنوی «قدم فراتر نهد همتش» که از رق تقید بصورت و معنی خلاص یافته است «محبوب متعالی صفت» که از ورای صورت و معنی متجلی است «خواهد و سر بمحبوبی فرو نیارد که مقید بود بقید شکل و مثال» چنانچه در تجلیات صوری باشد «یا ببند علم» چنانچه در تجلیات معنوی «و خیال» که مثال متصل است و آن نیز از قبیل تجلیات صوری تواند بود «جمله از شهود او محو شود و محبوب را بی واسطهٔ صور» خواه ظاهری وخواه معنوی «بیند» زیرا «که انما یتبین الحق عند اضمحلال الرسوم» یعنی حق بوحدت حقیقی گاهی ظاهر شود[1] و متبین گردد که رسوم بشری و نسب امکانی مرتفع وناچیز گردد نظم :

تاتو باشی و او، جدا باشد	آسمان از زمین ونورازفی
نقش خود برتراش واورا باش	تا شود جملهٔ جهان یك شی

«نظم : در تنگنای صورت معنی چگونه گنجد» یعنی در تنگنای تقیدات صوری و معنوی معنی مطلق که فی حد ذاته از همه مبر است گنجائی ندارد لان الصورة معنویة کانت

۱ ـ حق بوحدت حقیقی ظاهر شود «چ» بوحدت حقیقی گاهی ظاهر شود «مل» وهو الصحیح

او صوریة محدودة والحقیقة بخلافها فکیف تسع الحقیقة [۱] در بنگه گدایان سلطان چکار دارد» بنگه بتقدیم الباء المضمومة علی النون جائی را گویند که رخت و بنه در وی نهند «صورت پرست غافل معنی چه داند آخر» یعنی آنکس که بمشاهدهٔ صور مقیدات متمید است[۲] و از آن معنی مطلق که بآن صور ظاهر شده غافل، آن معنی مطلق را چه داند و از آن چه بهره تواند گرفت «کو با جمال جانان پنهان چکار دارد» در جمیع نسخهائی که دیده شده اینمصراع بر همین وجه است [۳] و همانا که حرف کاف در اول آن از تحریف کاتبان است که بنابر توهم آنکه مفعول چه داند واقع شده است[۴] الحاق کرده‌اند و اختلال بمعنی بیت راه یافته است و بر تقدیر اسقاط کاف معنی چنان میشود که او یعنی صورت پرست غافل با جمال جانان که آن معنی مطلق است پنهان یعنی درمقام بطون واطلاق و تجرد از صور مظاهر چکار دارد و از آن چه بهره دارد [۵] و حینئذ مصراع ثانی تاکید مصراع اول میشود والله تعالی اعلم.[۶]

لمعه دهم

در بیان آنچه ظاهر درمظهر را لاحق میشود از جهت خصوصیت مظهر و آنچه مظهر را عارض میشود از جهت ظهور ظاهر در وی .

«ظهور» در عرصه وجود عینی «دائم صفت محبوبست»

یعنی صفت وجود مطلق زیرا که وجود مطلق بخود موجود است و در وجود خود احتیاج بهیچ ندارد و همچنین ظهور بر بصائر و ابصار صفت ویست لکن

---

۱ ـ فکیف الحقیقة «م» و متن برابر ۲ نسخه «ل چ» و هوالاصح ۲ـ آنکس که بمشاهده صورت صور مقید است «چ» و متن برابر «م ، ل» ۳ ـ بر همین وجه «چ» بر همین وجه است «م ل» ٤ـ واقع شده «چ» واقع شده است «م ل» ٥ـ این عبارت را در نسخه «چ» ندارد در هردو نسخه «م ل» هست ٦ ـ درنسخه ل و چ عبارت (والله تعالی اعلم) ندارد از نسخه «و» آورده شده

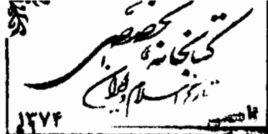
بشرط انصباغ وی باحکام محب که عین ثابته است لامطلقاً زیرا که من حیث الاطلاق وی نیز باطن است « وخفا و کمون صفت محب » یعنی عدم ظهور در عرصهٔ وجود عینی صفت عین ثابته است فانها ماشمت رایحة الوجود، وهم چنین عدم ظهور بر بصائر و ابصار صفت عین ثابته است و ظهوری که لاحق وی میشود بتبعیت ظهور ظاهر است چنانکه ظهور مظلم مستنیر بتبعیت ظهور نور است نه بواسطه ذات وی، وذکر الشیخ صدر الدین القونیوی[1] فی النص الاخر من کتاب النصوص: ان الظهور للوجود لکن بشرط التعدد مع آثار الاعیان فیه و ان البطون صفة ذاتیة للاعیان وللوجود ایضا من حیث تعقل وحدته.

و میتواند بود که حکم بآنکه دوام ظهور صفت محبوبست و خفا صفت محب از حیثیت ظاهریت و مظهریت ایشان باشد لان المظهر من حیث مظهریته باطن لان حکمه حکم المرآة فالمرآة اذا امتلات بماینطبع فیها لاتری و انمایری المنطبع فلذا قیل کل مظهر باطن والظاهر هوالمنطبع.

و اینمعنی مناسب مینماید بآنچه بعد از این مذکور میشود که « چون صورت محبوب» عندالتجلی الوجودی او الشهودی « در آینهٔ عین محب ظاهر شود آینه» یعنی آینه عین محب «بحسب حقایق خود» یعنی حقایقی که مأخوذ است در وی از ذاتیات و عرضیات در تجلی وجودی یاامور یکه بآن متحقق شده است در سلوك از احوال و مقامات در تجلی شهودی، محبوب «ظاهر را حکمی بخشد» که آن حکم پیش از ظهور در آینه نبوده باشد یعنی باحکام خود منصبغ گرداند چنانکه در آینه محسوس میبینی که احکام وی از استدارت و طول وغیرهما در صورت منطبع در وی تأثیر میکند « چنانکه ظهور »صورت «ظاهر» درآینه «اورا» یعنی آینه را «اسمی» بخشد که پیشتر از آن ظهور آن اسم برآینه منطلق نشدی چون اسم موجود و اقسام آن

---

۱ - القونیوی قدس‌الله تعالی سره «م ل» ومتن برابر «ج» می‌باشد



از جوهر وعرض و انواع واشخاص آن زیراکه اعیان ثابته که صورت معلومیت آنهایند در مرتبهٔ علم مادام که آینهٔ وجود مطلق نشوند و وجود مطلق منصبغ باحکام ایشان نشود موجودنشوند واسم جوهر و عرض و اسما و انواع واشخاص ایشان بر آنها بحقیقت منطلق نگردد .

و این درتجلی وجودیست و اما درتجلی شهودی چون اسم مرید و عارف و محقق و غیرآنها از اسمائی که بربنده بحسب اختلاف تجلیات منطلق میگردد زیراکه تا حق سبحانه و تعالی بر باطن بنده بصفت ارادت تجلی نکندویرا مرید نگویند وهم چنین در سایر اسماء «ولدت امی اباها ان ذامن اعجبات»[1] ای اعجوبات خففت لرعایة الوزن و هماناکه این مصراع از زبان محب است میگوید که بزاد مادر من که عین ثابتهٔ منست پدرخود راکه محبوبست اعنی الوجود المطلق زیراکه تعین عین ثابتهٔ وی بتجلی علمی غیبی وجود مطلق حاصل آمده است[2] پس وجود مطلق باعتبار تجلی علمی غیبی والدعین ثابتهٔ وی باشد و ولادت وجود مطلق از عین ثابته باعتبار آنست که بعد از ظهور در وی منصبغ باحکام ویست فهومن حیث التقید والانصباغ باحکامها متولد عنها .

مقصود شیخ مصنف[3] از ایراد این مصراع این معنیست که مذکور شد، اما مقصود ناظم که حلاجست[4] ظاهراً ولادت ثانیه است و اشارت باین ولادتست قول عیسی علیه السلم که «لن یلج ملکوت السموات من لم یولدمرتین» و مصراع اخیراین است که وابی شیخ کبیر فی حجور المرضعات و این از لمعات نیستلکن کاتبان در بعضی نسخ نوشته اند «اینجا» یعنی در اینمقام که هر یك از از ظاهر و مظهر را در آن دیگر نوعی اثر باشد و بآن اثر از یکدیگر متمیز

۱- در نسخه «ت» پس از این مصراع ، مصراع دیگر راهم دارد «و ابی شیخ کبیر فی حجور المرضعات» ۲- حاصل آمده «ج» و متن برابر «لم» ۳- شیخ مصنف قدس الله سره «م ل» و متن برابر «ج» ۴- که حلاج است قدس سره (مد)

گردند «منی و مائی پیدا آید توئی و اوئی آشکارا گردد» یعنی امتیاز حاصل آید وتا اینجااز اول لمعهٔ[1] محتمل بود هریك از تجلی وجودی و شهودی را وآنچه بعد از این میاید نص است درتجلی شهودی «مادام که محب را» که قابل تجلی شده باشد «جمال محبوب در آینه صورت روی نماید لذت والم صورت بندد، اندوه وشادی ظاهر شود خوف ورجا گردآید[2] قبض و بسط دامن گیرد» زیراکه تجلی صوری مفنی محب متجلی له نیست پس این احوال که بر وجود متجلی له موقوفست با تجلی صوری جمع تواند شد بخلاف وقتی که آن تجلی از ورای صورت باشد چنانکه میگوید «اما چون» محب بواسطهٔ تحقق بفنا «لباس صورت» از خود «برکشد و درمحیط احدیت غوطه خورد» ودرآن ناچیز شود «او را نه ازعذاب خبر بود نه ازنعیم، نه امید داند و نه بیم، نه خوف شناسد ونه رجا، چه تعلق خوف و رجا بماضی و مستقبل بود» هرچند تحقق خوف ورجا نسبت باستقبال میباشد اما چون بعضی امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهة اشعار باینمعنی ذکر ماضی نیز کرد والا بر مستقبل اقتصار میبایست نمود «و اودربحری غرق است» یعنی بحر احدیت «که آنجا نه ماضی و نه مستقبل است بل همه حالست درحال ، بیت :

سگی کاندر نمك سار اوفتد گم گردد اندر وی

من این دریای پر شور از نمك کمتر نمیدانم»

«و نیز غایت خوف یا از حجاب بود» که مانع شهود است «یا از رفع حجاب» که بترسد که از سبحات وجه سوخته گردد. «و اینجا» یعنی در مقام استهلاك در بحر احدیت «محب از هر دو ایمن است زیرا که حجاب میان دو چیز فرض توان کرد و اینجا» یعنی در مقام استهلاك

---

۱ ـ تاازاینجاازلمعهٔ «ج» تااینجاازاول لمعهٔ «م،ل،مد» . ۲ ـ گرد گردد «م،ل،مد» متن برابر «ج» می باشند

«جز یکی نمیتواند بود و از رفع حجاب هم باك ندارد چه از رفع حجاب کسی را باك بود که ترسد که از تاب سبحات» بحکم لو کشفها[1] لاحرقت سبحات وجهه کل ما انتهی الیه بصره من خلقه «سوخته گردد ومن هو النار کیف یحترق» آنکس که باشد آتش[2] ز آتش چه باك دارد.

اوله: یحرق بالنار من یمس به[3] ودرمتن همان مصراع ثانی مذکوراست

«نیست را کعبه و کنشت یکیست سایه را دوزخ وبهشت یکیست

اذا طلع الصباح لنجم راح تساوی فیه سکران و صاح»

راخ خمر است یعنی وقتی که طالع شود صباح کشف وشهود حقیقت احدیت ازجهت اشراق نور ستارهٔ راح محبت که مزیل ظلمات کثرت تعینات خلقیه[4] است برابر شود در آن صباح همه متقابلات مست باهشیار و می پرست باپرهیزگار یکی نماید وحمل بیت براینمعنی ازجهت مناسبت مقامست و اگر نه معانی دیگر نیز محتمل است. و چون در کلام سابق مذکور شد که محب در بحر احدیت مضمحل و ناچیز میگردد محل آن بود که محجوبانرا توهم آن شود که مراد بآن فنای ویست در نفس الامر نه در نظرشهود خودش دفع آن توهم را میگوید «نور» یعنی نور غالب «نور را» یعنی نورمغلوب را «نسوزد بلکه نور مغلوب «درو» یعنی در نور غالب «مندرج گردد» چنانکه در روز نور ستاره[5] در نور آفتاب اندراج مییابد نه آنکه نیست میشود «ابو یزید را[6] گفتند: کیف اصبحت؟ گفت: لاصباح عندی ولامساء» یعنی در وقت من اختلاف نیست که گاهی صبح کشف وتجلی آید و گاهی شب احتجاب واستتار روی نماید «اینجا که منم نه بامداد است ونه شام، نه بیم و نه امید و نه حال و

۱ـ لو کشفها (م،ل مد) لو کشفت (چ) ۲ـ آنکس که نار باشد (ل) ۳ـ در «مد» این مصرع فارسی را نداردو درنسخه (ل) مصرع عربی قبل از مصرع فارسی آمده ٤ـ خلیقه (م،چ) ومتن برابر (ل،مد) است ۵ـ ستاره «چ» نور ستاره (م،ل،مد) و هو الاصح

٦ـ قدس الله سره (م،ل،مد)

ونه مقام . انماالصباح والمساء لمن يتقيد بالصفة وانا لاصفةلی» یعنی در عالم تقابل و دو رنگی که‌عالم‌صفاتست صباح‌تجلی و مساء استتار باشد واهل آن عالم کسانی‌اند که‌بصفات خود مقیدند و بمقام‌بی صفتی نرسیده‌اند و بآن [illegible]حقق نگشته ومن که در بحر احدیت ذات مضمحل‌شده‌ام وبکشف ذات متحقق [illegible] صفت نیست تجلی و استتارکی تواندبود «چون نیست مراذات صفت چون باشد»

لمعه یازدهم

در دفع شبهه چند که سالکان الی‌الله را روی مینماید و بدان در ورطهٔ حلول و اتحاد و زندقه و الحاد میافتند، این‌شبهه را از دو وجه دفع میکند یکی آنکه ظهور حق متجلی را درعبد متجلی‌له بظهور صورت مرئی در مرآت‌تمثیل میکند یعنی همچنانکه‌صورت حال نیست در آینه و متحد نیست باآن بلکه میان صورت وآینه نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت میشوددر آینه، همچنین میان‌حق متجلی وعبدمتجلی له نسبتی‌است مخصوص‌مجهول الکیفیة که سبب‌انکشاف حق میشود بربنده بی‌توهم‌حلول و اتحاد و بدینوجه اشارت‌کرده است[2] اولا که میگوید «بدانکه میان‌آینه‌وصورت بهیچوجه نه اتحاد» که عبارتست‌ازصیرورت‌شیئین‌شی‌واحد «ممکن‌بود نه‌حلول» که‌عبارتست از درآمدن چیزی در چیزی و هم چنانکه میان آینه وصورت هیچ از این واقع نیست همچنین میان حق متجلی وعبد متجلی له واقع نیست «گوید آنکس در این مقام فضول که تجلی نداند او ز حلول» و وجه دیگر آنست که «حلول» بحسب واقع «و اتحاد» بحسب توهم «در دو ذات» یعنی در دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دوجوهرباشند وخواه هردوعرض وخواه یکی جوهر و دیگری عرض[3] «صورت بندد[4] و در چشم شهود

۱ـ متحقق شدم (م) ۲ـ کرده‌است (م،ل) کرده (ج) ۳ـ ودیگر عرض(م،مد)
٤ـ صورت بندد «ل،م،مد» صورت به بنددج»

در همه وجود جز یك موجود نمیتواند بود» که آن ذات فی حد ذاته بر صفت اطلاق باشد و برصورت[1] سائر موجودات مقیده برآمده وی باعتبار ظهور عین مقیدات باشد و مقیدات در مرتبهٔ بطون عین وی پس وقتی که ویرا قیاس بامقیدات کنند عین مقیدات باشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد اما میان مقیدات حلول در نفس الامر میتواند بود واتحاد بحسب توهم زیرا که اتحاد بین الشیئین مطلقا محال است چنانچه در علوم عقلیه بیان کرده‌اند «العین واحدة والحکم مختلف وذاك سرلاهل العلم ینکشف» یعنی ذات حق که وجود مطلق است یکی است اما احکام اعیان ثابته که در وی نمایان شده مختلف است زیرا که اعیان بحسب احکام و آثار متفاوتند پس تعدد و تکثری که مینماید منشاء آن اختلاف احکام است نه تعدد ذوات و اینمعنی که عین واحد است و تعدد متوهم ناشی از احکام مختلفه است نه آنکه ذوات متعدد باشند سریست که بر ارباب علوم موهوبه[2] منکشف میشود نه براصحاب علوم مکتسبه «صاحب کشف» که حقیقت کار بروی چنانکه هست منکشف شده « کثرت در احکام بیند نه در ذات، چه داند» که ذات واحد است و بتعدد و تکثر احکام متغیر و متکثر نگردد زیرا «که تغیر احکام در ذات اثر نکند» و آنرا متغیر نگرداند «چه ذاترا کمالیست که قابل تغیر و تأثر نیست» و آن کمال وجوب وجود و قدم وحدت[3] است پس وحدت ذات باحکام مختلفه متغیر نگردد و ذات متکثر نشود بلکه متکثر نماید چنانکه «نور» فی حد ذاته «بالوان آبگینه» از حمرت و صفرت و خضرت وغیرها «منصبغ نشود اما چنان نماید» که منصبغ شده[4] «شعر: لالون للنور لکن فی الزجاج بدا، شعاعه فتراءی فیه الوان» یعنی نور را که عین واحد است در این مثال هیچ رنگی نیست لیکن زجاج را رنگ هست چون بر زجاج پرتو

۱ـ بصورت (م،ل،مد) ۲ـ علوم موهوب (م،ل،مد) ۳ـ قدم وحدت (م،ل،مد) قدم و وحدت (چ) ٤ـ شده است (م، ل، مد) شده (چ)

آن نور میافتد و رنگ او[1] پیدا میکند چنان مینماید که آن نور رنگین‌شده[2] و یقین است که نور فی حد ذاته قابل و پذیرای رنگ نیست «و اگر ندانی که چه میگویم در چشم من آی‌و‌مینگر تابببینی، نظم: آفتابی‌درهزاران‌آبگینه تافته پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جمله یك‌نور است اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این‌و آن انداخته» یعنی پرتو هستی حق و آفتاب وجود مطلق بر آبگینه اعیان ثابته تافته است[3] و بصبغ احکام‌هریك از آن اعیان‌منصبغ گشته و متعدد نموده، این تعددوی بحسب نمایش است‌و در حقیقت همچنان بر صرافت وحدت خود است واین اختلاف از تغایر احکام اعیان متوهم میشود

اعیان همه شیشهای گوناگون‌بود کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود
هرشیشه که‌سرخ‌بود یازرد و کبود خورشیددر آن هم‌بهمان‌شکل‌نمود

لمعه دوازدهم

در بیان وصول سالکان بتمامی سیرالی الله وشروع ایشان در سیرفی‌الله و تحقیق‌آن «برهرکه‌بحقیقت» از راه سلوك یاجذبه «این در بگشایند بایدکه‌در خلوتخانه‌نابودخودنشیند» و از ذات و صفات خود کرانه گزیند «و خود را ودوست‌را آینهٔ یکدیگر بیند» در آینه دوست خود را نگرد ودر آینهٔ خود مطالعهٔ اسما وصفات دوست‌کند «بیش‌سفر» که‌سیرالی الله است «نکند» زیراکه سیرالی‌الله تا فناء فی‌الله‌که فتح عبارت ازآنست بیش نیست «لاهجرة بعدالفتح» یعنی هم‌چنانکه بعد از فتح‌مکه هجرت بمدینه نماند واجری که‌برهجرت‌مترتب میشد منقطع‌شدهمچنین بعداز فناءفی‌الله که‌بمنزلهٔ‌فتح‌مکه‌است‌هجرت‌سیرالی الله‌نماند، زیراکه‌سیرالی‌الله‌تافناءفی‌الله بیش نیست «آینهٔ‌صورت‌ازسفردوراست کان پذیرای‌صورت ازنور است» یعنی آینهٔ صوری که عبارت ازآن آهن مصقولست از برای انطباع صورت ناظر

۱ـ ورنگ‌اورادم،مد». ۲ـشده است(م،مد) ۳ـ تافته‌است(م،ل،مد) تافته(چ)

دروی حاجت بآن ندارد که بجانب صورت سفر کند وجنبش نماید زیرا که وی پذیرای صورت از جهت صفا و نوریت وجه خود شده[1] هرچه درمقابل وی میافتد دروی مینماید و صورت آن در وی منطبع میگردد بی‌حرکت وی بسوی صورت هم چنین چون آینه معنوی دل از خشونات صور کونیه خلاص یافت و نوریت و صفا ویرا فرو گرفت و ظلمات خواهشهای[2] طبیعی از وی زایل شد در قبول تجلیات ذات وصفات الهیه حاجت بسیر وسلوك ندارد زیرا که سیر و سلوك وی عبارت از تصفیه و تصقیل وجه قلب است چون آن بصفا وصقالت رسید از آن مستغنی شد «خود از این خلوتخانه سفر نتوان کرد» زیراکه سفر که سیر الی الله است تا اینجا بیش نیست «فاین تذهبون» یعنی چون درعین مقصود ید کجا میروید «از اینجاغربت ممکن نیست» زیراکه الفانی لایردالی اوصافه. «لاسیاحة فی امتی» در این اشارتست که بحقیقت امت وی اهل فناءفی الله‌اند «اینجا راه» که عبارت ازمسافتی است که میان بنده و خداوند است «برسد»[3] «طلب» یعنی طلب وصول «نماند» زیراکه بعد از وصول طلب آن محالست «قلق» و اضطرابی که از برای وصول باشد[4] «بیارامد» «ترقی» در مراتب سیر الی الله «تمام شود ، اضافات ساقط افتد، اشارات مضمحل گردد» زیرا که در اضافت و اشارت از مضاف و مضاف الیه ومشیر و مشارالیه ناچار است و در اینمقام همه متقابلات لباس اثنینیت بیرون کرده‌اند «حکم من» که منبی از ابتداء است «و حکم الی» که مشیر بانتهاء است «طرح افتد، چه وجود را» یعنی بحر وحدانیت وجود حق را «ابتدا و انتهانیست تا طرف تواند بود، اینجا زبان حال صاحب خلوت همه این گوید: شعر: خلوت بمن اهوی فلم یك غیرنا ولو کان غیری لم یصح وجودها»

۱ـ شده است (م،ل،مد) شده (چ) ۲ـ خواستهای «م،ل،مد» ۳ـ برسیده شود (ل) برسد (چ ، م). براوسد شود «مد» ٤ـ وصول باشد (چ،ل،مد) وصول بلفت باشد (م)

کان در موضعین تامه است ووجود بمعنی یافت است نه بمعنی کون وحصول ، وضمیر و جودها راجع بمن اهوی و تانیث بنابر آنست که شایع در عرف شعرای عرب تانیث محبوبست ،

یعنی خلوت گزیدم با آنکه دوست میدارم ویرا و نبود در آن خلوت کسی که غیر یکی از ما هردو باشد وشك نیست که چون در آن خلوت غیر هیچ یك نباشد میباید که ایشان لباس غیریت بیرون کرده باشند و اگر نه غیر هر یك باشد که آن دیگر یست ، و اگر بودی آنجا غیر من بآن سبب که غیر ما بودی یا ما لباس غیریت بیرون نکرده بودیمی درست نبودی یافت وی باطلاقه زیرا که اثبات غیر موجب تمییز است از غیر و تمییز تحدید است و تحدید تقیید .

و میشاید که کان در موضعین ناقصه باشد و اسم وی ضمیر من اهوی و تذکیر بنا بر ظاهر لفظ موصول یعنی خلوت گزیدم با دوست ودر آن خلوت وی غیر من نبود و اگر چنانچه وی غیر من بودی درست نبودی یافت او باطلاقه چنانکه گذشت

با یار خودم کرده بیکجای مقام جائی که نه از غیر نشانیست نه نام

گر من بودی گرفته با غیر آرام کی دولت یافت دادیم دست تمام

« بلی بعداز این اگر سفری بود دراو[1] بود ودر صفات او » که آن سفر دویم است که سیر فی الله گویند « ابویزید این آیت بشنید که یوم نحشر المتقین الی الرحمن و فدا » یعنی روزی که حشر کنیم پرهیزگارانرا بسوی رحمان گروه گروه «نعره زدو گفت من یکون عنده الی این یحشر » یعنی آنکه نزدیك ویش جاست بکجا حشر کنند[2] « دیگری بشنید گفت من اسم الجبار الی اسم الرحمن و من القهار الی الرحیم » یعنی اگرچه سیر الی الله منتهی شد اما سیر فی الله باقی مانده است و آنرا نهایت نیست پس میتواند بود که ویرا از اسمی باسمی حشر کنند .

۱- در او (ت،ل،م،مد) ،در وی «چ» ۲ ـ آنکه نزدویش جاست کجا حشر کنند «چ» ومتن از نسخ خطی

قال الشیخ فی الباب الثالث و الثلثین من الفتوحات المکیة سمع ابویزید البسطامی قاریاً یقرء هذه الایة یوم نحشر المتقین الی الرحمن و فدآ فبکی حتی ضرب الدمع المنبر وصاح وقال یاعجبا کیف یحشر الیه من هو کان جلیسه . فلما جاء زماننا فسئلنا عن ذلك قلت لیس العجب الا من قول ابی یزید و اعلموا انما کان ذلك لان المتقی جلیس الجبار فیتقی سطوته والاسم الرحمن ماله سطرة من کونه الرحمن انما الرحمن یعطی اللین واللطف و العفو و المغفرة فلذلك یحشر الیه من اسم الجبار الذی یعطی السطوة والهیبة فانه جلیس المتقین فی الدنیا من کونهم متقین وعلی هذا الاسلوب تاخذ الاسماء کلها وکذا تجدها حیث و ردت فی السنة النبوات اذاقصدت حقیقة الاسم و تمیزه من غیره فان له دلالتین دلالة علی المسمی به و دلالة علی حقیقته التی بها یتمیز عن اسم آخر .

وازاین کلام معلوم میشود که آنکه شیخ مصنف [1] گفت که دیگری بشنید مراد شیخ است [2] و پوشیده نماند که اگر مراد ابو یزید آن بوده باشد که متقی نزدیك او است پس ویرا چون بوی حشر کنند؟ آنچه دیگری گفته که متقی نزدیك او است من حیث اسمه الجبار پس ویرا بوی حشر کنند من حیث اسمه الرحمن در مقابله مناسب میافتد و اگر چنانچه مراد ابویزید آن باشد که آنکس که نزدیك او است یعنی در مسمی مستهلك شده است و ازمرتبهٔ اسما در گذشته ویرا بکجا حشر کنند جواب چنین باید گفت که مراتب تجلیات حق را سبحانه نهایت نیست و اگر نه تکرار در تجلی لازم آید پس هیچ مرتبه از مراتب تجلیات نتواند بود که مگر بعد از آن مرتبهٔ دیگر باشد پس ویرا از آن مرتبه باین مرتبه حشر کنند والله تعالی اعلم .

لمعه سیزدهم

در بیان حجب نورانی وظلمانی که موجبات سفر مذکورند وسفر مذکور عبارت از رفع آن حجب است «محبوب هفتاد هزار حجاب نور وظلمت»

۱ـ شیخ مصنف قدس سره (م) رضی الله عنه (ل) ۲ـ قدس سره (م) قدس الله سره (ل) رضی الله عنهما (مد)

چنانچه حدیث نبوی بآن مشیر است که ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة.
«از بهر آن فرو گذاشت[1] تا محب خوی فراکند و او زا» یعنی محبوب را
«پس پرده میبیند تا چون دیدهٔ آشنا شود و عشق سلسلهٔ شوق بجنباند محب بمدد
عشق وقوت شوق پردهها یکان یکان فرو گشاید آنگاه پرتو سبحات جمال» یعنی
انوار جمال که اشراق آن موجب تسبیح و تقدیس ملائکه مقربین میگردد
«غیریت موهوم را» که محب میان خود و محبوب توهم کرده است «بسوزد
و او» یعنی معشوق «بجای او» یعنی عاشق «بنشیند و همگی
عاشق شود چنانکه: بیت: هرچه گیرد از و بدو گیرد، هرچه بخشد از و بدو بخشد»
یعنی عاشق هرچه گیرد از معشوق گیرد نه از غیر او و باو گیرد نه بخود زیراکه
معشوق عین قوای وی شده است و برهمین قیاس است معنی مصراع ثانی

«گفته اند که این حجب» که از حدیث مذکور مفهوم میشود «صفات آدمی
است نورانی چنانکه علم و یقین و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده،
وظلمانی چنانکه جهل و گمان و رسوم و عادات و جملهٔ اخلاق ذمیمه، بیت: پردههای
نور و ظلمت را ز عجز، در یقین و در گمان دانسته اند» یعنی پردههای
نور وظلمت راکه از حدیث مذکور مفهوم میگردد ازجهت عجز ادراك وقصور
فهم منحصر در یقین و گمان و امثال آنها از صفات آدمی دانسته اند.

«لیکن اینجا حرفیست اگر چنانچه حجب» مذکوره در حدیث مذکور
«صفات» مذکوره «بودی» هرآینه این صفات با موصوف آن
«سوخته گشتندی زیراکه لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره
من خلقه» و فی بعض النسخ ماادرکه بصره «و هاى
بصره عائد با خلق تواند بود» بآنطریقه که عاید باسم
موصول باشد که مبین شده است بقولهمن خلقه، و براین تقدیر، های الیه عاید بحق
تواند بود لاغیر «یعنی اگرچنانچه خلق و اوصاف خلق» برتقدیر کشف

۱- از بهر آن برروی فرو گذاشت «ل، مد، ت»

حجب اوصاف «ادراك سبحات كنند» يعنى بآن برسند و ميان ايشان هيچ واسطه نباشد نه آنكه آنرا ببينند و بدانند «سوخته شوند» اما صفات از براى آنكه ميان صفات وحق سبحانه حجابى كه عين آن صفات باشد نيست و اما ميان موصوف آن صفات وحق سبحانه از براى آنكه چون صفات سوخته گشتند ميان موصوف آنها وحق سبحانه نيز حجاب آنها نماند «و ميبينيم كه» خلق و اوصاف خلق «نميسوزند و حجب» يعنى حجب مانع ازسوختن ميان ايشان وسبحات «دائم مسدول» يعنى فروگذاشته .

«مى يابيم پس» ميبايد كه « آن حجب » مسدول اوصاف خلق نباشند بلكه «اسماء وصفات او» يعنى حق سبحانه «تواند بود» زيراكه اگر غير اسماء وصفات خواهند ازامور كونيه چنانكه بعضى گفته اند كه مراد بحجب نورى روحانيات است ازعقول و نفوس وبحجب ظلمانى جسمانيات احراق ايشان عين كشف ايشان باشد نه امرى مترتب برآن تا جزاى آن واقع تواند شدودر اينمقام ناچار است از تحقيق معنى حديث مذكور وتفصيل احتمالات آن تا آنچه صوابست ظاهر گردد :

پس ميگوئيم ميتواند بود كه هريك ازحجب و كشف و احراق را نظر بتجليات وجودى اعتبار كنند و ميتواند بود كه نظر بتجليات شهودى ملاحظه نمايند و همچنين احتمال دارد كه ضمير بصره عايد بحق باشد يا بخلق و برتقديرى كه عايد بحق باشد ضمير اليه عايد بخلق خواهد بودوحينئذچون متبادرازقوله «ماانتهى اليه بصره» آنست كه اين انتهابعداز كشف حجب باشد و تعلق بصرحق سبحانه بمبصر بعدالكشف و قبل الكشف برابراست از انتهاى بصر معنى[۱] بى حجابى و بى واسطگى بايد خواست كه نسبت بخلق لازم انتهاء بصر است وحينئذ معنى حديث وقتى كه نظر بتجليات شهودى اعتبار كنند اين ميشود كه ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لوكشفها الله سبحانه

۱- يعنى (ج) معنى (ل،م،مد)

عن نظر شهود بعض عباده افنته اشراقات نور الذات عن وجوده و وجود اوصافه فی نظر شهوده حیث لم یبق بینه و بین الله حجاب یبقی علیه وجوده و وجود اوصافه فی نظر شهوده .

و وقتی که معنی حدیث را نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند چنین شود که ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو کشفها الله سبحانه فی نفس الامر بالنسبة الی الموجودات العینیة کلها اوبعضها وتجلی بوحدته الصرفة لاحرقته اشراقات وحدة الذات ما ارتفعت بالنسبة الیه تلك الحجب و اخرجته من مرتبة الوجود العینی الی العدم .

و بر تقدیری که ضمیر بصره عائد بخلق باشد چنانکه شیخ مصنف اعتبار کرده ضمیر الیه عائد بحق خواهد بود وحینئذ معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات شهودی اعتبار کنند چنین شود که ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو کشفها عن نظر شهود بعض عباده افنته التجلیات الذاتیة عن وجوده و وجود اوصافه فی نظر شهوده حین انتهی بصره الی تلك الاشراقات وأدرکها

و پوشیده نماند که بنابراین معنی انتهاء بصر بر حقیقت خود است و احتیاج بتاویل ندارد و همانا که شیخ مصنف[1] نظر بهمین جهت عود ضمیر بصره را بخلق متعین داشته است ومع هذا[2] در ایراد اعتراض بر بعضی از انتهاء بصر لازم معنی خواسته است چنانکه معلوم شد .

و وقتی که نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند معنی چنین شود که ان الله سبعین الف حجاب لو کشفها فی نفس الامر بالنسبة الی الموجودات العینیة کلها اوبعضها لاحرقت انوار الذات مالم یبق بینه و بین الحق حجاب . و ظاهر است که بر این تقدیر انتهاء بصر بر حقیقت خود نخواهد بود زیرا که بعض موجودات

۱ـ قدس الله سره (ل) رضی الله عنه (م) قدس سره (مد) ۲ـ ومع هذا (م، ل، مد) و همانا (چ)

را قوت ابصار و ادراك نیست چون اوصاف خلق مثلا که شیخ مصنف[1] ویرا از جملهٔ ما انتهی الیه بصره داشته است .

وچون این تفصیل را دانستی، برتو ظاهر خواهد بود که آنکس که ازحجب اوصاف حمیده و ذمیمه خلق خواهد آنرا حجب در تجلیات شهودی خواهد داشت نسبت بموصوف آن وشك نیست که چون آن صفات وآثار آن از سالك منمحی گردد و از نظر شهود وی برخیزد وبی صفت و بی‌نشان شود قابل تجلی ذاتی خواهد شد وسوخته خواهد گشت پس آنکه شیخ مصنف میگوید که میبینیم که نمی‌سوزندراست نباشدمگر وقتی که آنراحجب در تجلیات وجودی اعتبار کنند و از انتها بصر لازم آن خواهند که بی‌واسطگی وبی حجابیست زیرا که بر آن تقدیر لازم میاید که اولا صفات بسوزند و ثانیاً موصوف آنها یعنی منعدم گردند فی‌نفس الامر و می‌بینیم که‌نمیسوزند ومنعدم نمیشوند بلکه موجودند و دربعضی نسخ چنین است که می‌بینیم که با رؤیت نمیسوزند وحینئذ میباید که رؤیت راچون انتهاء بصر برلازم معنی حمل کنند تا مناسب آن گردد که اوصاف خلق را ادراك سبحات اثبات کرده است. وچون شیخ مصنف[2] حجب را براسماوصفات فرودآورد آن را تقسیم میکند بنورانی و ظلمانی پس میگوید «حجب نورانی‌چنانکه ظهور و لطف و جمال ، وظلمانی چنانکه بطون و قهر و جلال نشاید که » این حجب که اسما وصفاتست « مرتفع شود چه‌اگر حجب‌اسما و صفات مرتفع شود احدیت ذات از پردهٔ عزت بتابد اشیا بکلی متلاشی شوند و ناچیز گردند چه اتصاف اشیا بوجود بواسطهٔ اسماء وصفات تواند بود هرچند وجود اشیاءبتجلی ذاتست » که وجودبحت و هستی‌ساذجست « اما تجلی ذات پس پردهٔ اسماء وصفات اثرنکند[3]»

زیرا که اثر را از مناسبتی‌چاره نیست ومیان ذات من حیث هی وهیچ‌چیز

---

۱ و ۲ ـ قدس سره (م،مد)قدس‌الله‌سره (ل» ۳ـ اثر کند (م،ل،ت،مد)

مناسبتی نیست اگر مناسبتی هست من حیث الاسماء والصفاتست «پس حجب او اسما و صفات او تواند بود» نه صفات آدمیت چنانکه بعضی گفته‌اند «چنانکه صاحب قوة القلوب فرموده حجب الذات» ای الله سبحانه «بالصفات وحجب الصفات بالافعال» وظاهراست که معنی احتجاب ذات بصفات و صفات بافعال تنزلست از مرتبهٔ اطلاق و ما یقرب منها بمرتبهٔ تقید و تعین تا ادراك[1] ممکن گردد نه آنکه از ادراك امری ممکن الادراك مانع آیند پس در ایشان معنی مرآتیت است نه حجابیت بلکه ایشان حجاب حجابند یعنی مانعند ازسطوت نوروشدت اشراق آن که مانع رؤیت است ولهذا شیخ مصنف[2] میگوید «واگر بحقیقت نظر کنی حجاب اوهم او تواند بود، بشدت ظهور محتجب است» زیرا که ازبس که ظاهر است وظهور وی دائم بی طریان ضدی هیچکس بوی حاضر نشود[3] لماقیل: وبضدها تتبین الاشیا «و بسطوت نور مستتر»[4] پس هیچ دیده راتاب اشراق انوار آن نیست «لقد بطنت فلم تظهر لذی بصر فکیف یدرك من بالعین مستتر» یعنی پنهان شدی بواسطهٔ شدت ظهور وسطوت نور پس پیدا نیامدی بر هیچ صاحب دیده یی زیرا که دیده هیچ صاحب دیده طاقت اشراق نور ظهور تو ندارد وچگونه دریافته شود کسیکه بسبب دیدهٔ هر ناظر وقصور آن از ادراك نور ظهور وی پوشیده ماند و دریافته نشود یا خود چگونه دریافته ودیده شود کسی که به عین بینائی بیننده پنهان ماند و حال آنکه دیده قاصر باشد از دیدار خویش، یاخود چگونه دریافته شود کسیکه بذات ونفس خود پوشیده باشد «می بینیم» یعنی نوروجود او را زیرا که وی بذاته دیده میشود و سایر اشیاء بواسطهٔ وی «ونمیدانیم که چه می بینیم» از جهت دوام ظهور و عدم طریان ضد «لاجرم میگوئیم حجاب روی توهم روی تست درهمه‌حال،

۱ـ ادراك آن (چ) و متن برابر «م،ل» ۲ ـ قدس سره (م،مد) قدس الله سره «ل»
۳ـ نشود (مد،ل) نمیشود (چ،م) ۴ـ مستتر گشته (چ) مستتر (م،ل،مد)

نهانی از همه عالم ز بس که پیدائی» این بیت اینمعنی [1] را ادامیکند که: خفی لشدة ظهوره «بهرچه مینگرم صورت تو می‌بینم از آنمیان همه در چشم من تو میایی» معنی این بیت ناظر بآنست که مارایت شیا الارایت الله فیه «زرشك تا نشناسدکسی تو راهزدم: جمال خود بلباس دگر بیارایی» یعنی از رشك وغیرت آنکه مبادا کسی ترا بشناسد درهرآنی بلباسی دیگرظاهر شوی زیرا که اگر ترا دریك لباس دائم یا مکرر ببینند محل آن هست که ترابشناسند و بتو آشنا شوند «نشایدکه غیری او را حجاب آید چه حجاب محدودرا باشد» زیراکه حجاب را از آن چاره نیست که بمحجوب محیط باشدپس محجوب محاط وی باشد و محاطرا البته محدود باید بود «و او را حدی نیست» پس محدود نتواند بود «هرچه بینی در عالم صورت و معنی صورت او است» زیراکه صورصوری ومعنوی همه‌مقید اتند و مقیدصورت مطلق «و او» فی حد ذاته و مرتبة اطلاقه «بهیچ‌صورت مقید نه» عجب کاری در هرچه او نباشد آن چیز خود نباشد» زیرا که حقایق همهٔ موجودات و وجودات ایشان ویست پس در هر چیزی که وی نباشد آن چیز نباشد «و در هرچه او باشدآن چیزهم نباشد» بلکه همه اوباشدمنصبغ باحکام آنچیز و آنچیزفی‌نفسه معدوم.

«تو جهانی لیك چون‌آیی پدید» یعنی اتحاد توبا جهان‌خواه‌جسمانی و خواه روحانی من حیث الظهور است زیراکه ظاهر بامظهر من حیث الظهور متحد میباشد «نی که جانی‌لیك چون‌گردی‌نهان» یعنی‌جان این‌جهانی و متصرف در آن من حیث البطون «چون پدیدآیی چو پنهانی مدام» من‌حیث صرافة ذاتك «چون نهان گردی چو جاویدی عیان» من‌حیث

---

[1] ۱- این بیت اینمعنی «چ» این بیت آن معنی (م،ل،مد)

اتحادك بالمظاهر «هم نهانی هم عیان هم هردوئی ، هم نه‌آنی هم نه این هم این و آن» یعنی‌هم نه‌این وآن [1] تا استدراك لازم نیاید

لمعه چهاردهم

در بیان تمایز قوس‌وجوب و امکان از یکدگر و تحقیق مقام قاب‌قوسین وبیان سر و باطن آن که مقام او ادنی است و تمیز میان ایشان .

«محب ومحبوب‌را» یعنی‌ممکن‌و واجب را «یك دایره فرض کن که آنرا خطی بدو نیم کند که برشکل دو کمان ظاهر شود» مقصود از این کلام تمثیل هویت مطلقه غیبیه است‌بدایره و تمثیل انتشاء ممکن‌و واجب از آن‌بانقسام دایره بقوسین

و تخصیص دایره باین تمثیل از آن جهت است که مثال میباید که قابل قسمت باشد و بوحدت وبساطت‌اقرب‌باشد ، نقطه قابل‌تمثیل نیست لعدم‌انقسامه و خط متناهی در وضع که غیر محیط دایره است اگرچه قابل تقسیم هست اما محیط دایره بوحدت‌اقربست زیراکه خط متناهی مشتمل است برنقطهای‌بالفعل که طرفین خط است بخلاف‌محیط‌دایره ،ودر سطح وجسم‌خود کثرت زیادتست

وحاصل این تمثیل آنست که هویت مطلقه غیبیه بمثابه‌دایره‌ایست و تنزل او بمرتبهٔ وجوب و امکان بمنزلهٔ انقسام دائره بقوسین وتعیناتی که ممکن را از واجب امتیاز میکند خواه در مرتبهٔ علم و خواه در مرتبهٔ عین بمنزلهٔ خط فاصل بین القوسین است ، واین‌تعینات امریست‌متوهم‌یعنی‌وجود حقیقی‌ندارد بلکه‌ازنسب و اعتبارات‌حقیقت‌مطلقه است‌واشارت باین تعیناتست اینکه میگوید «اگر این خط» یعنی تعینات امکانیه که ما به الامتیاز ممکن است از واجب «که مینماید» دروهم «که هست» بهستی‌حقیقی «و» در حقیقت «نیست،وقت‌منازله از میان» یعنی از میان ممکن و واجب

[1] ـ یعنی‌هم نه این نه‌آنی (چ)یعنی هم‌نه‌آنی وآن (م) و متن‌برابر نسخه (ل، مد) وهو الصحیح فان‌المراد نفی‌المجموع .

« طرح افتد » وازنظرشهود سالك برخیزد نه‌آنکه فی‌الواقع منعدم شود « دایره چنانکه هست » فی‌الحقیقه درنظر شهود وی نیز « یکی نماید، سرقاب قوسین » وباطن‌آن‌که مقام او ادنی است یعنی تعین اول که جامع است میان احدیت وواحدیت ، و این تعین اول سر وباطن تعین ثانی است که مرتبه قاب قوسین والوهیت است .

« پیداآید، شعر: مینماید که هست ونیست جهان، جزخطی درمیان‌نور و ظلم » یعنی مینماید که هست جهان [1] بهستی حقیقی ونیست جز مثل خطی متوهم فاصل میان نور وظلم « گر بخوانی تو این خط موهوم ـ بشناسی حدوث را زقدم » یعنی اگر حقیقت این خط موهوم راکه تعینات امکانی است بدانی که وجود حقیقی ندارد ، بشناسی که حدوث عبارت از ظهور حقیقت‌است متلبسة بالتعینات‌الامکانیه ، و قدم عبارت از بقای آن بر صرافت اطلاق و تجرد خود .

« هرکه این خط را » که دایره بسبب وی انقسام یافته است « چنانکه هست بخواند » حقیقت آنراکه امریست اعتباری بداند « یقین بداندکه : همه هیچند هیچ ، اوست‌که اوست ، اما اینجاحرفیست : بباید دانست‌که اگر چه این خط » که دایره را بدونیم کرده « ازمیانه طرح افتد » و از نظرشهود سالك برخیزد « وصورت دایره » در نظرشهود وی « چنان‌شودکه اول بود » بی‌توهم انقسام وتطرق کثرت بوی « حکم خط » و اثری که بر وی مترتب گشته بود « زایل نگردد، اگرچه‌خط ازنظر شهود زایل‌شود، اثرش » فی‌الواقع « باقی ماند » زیراکه معلوم است‌که ارباب شهود وعرفان را درمشاهد ومعارف خود تفاوت بسیار است وآن تفاوت مقتضای تعینات ایشان است ، اگر

۱ـ‌که هستی جهان (ج) ومتن از (م، ل، مد)

چنانچه آن تعینات چنانچه از نظر شهود ایشان برخاسته است بحسب واقع نیز مرتفع شود می‌باید که میان ایشان بلکه میان ایشان و حق تعالی [۱] نیز درعلم و شهود هیچ تفاوت نماند .

« بیت : خیال کژ مبر اینجا و بشناس ـ که هر کو درخدا گم شد خدا نیست ـ زیراکه هر وحدانیت که از اتحاد و دوگانگی حاصل آید » ودر وی ناچار است از دو چیز و از اتحادکه فنای احدهما است در دیگری « فردانیتش » یعنی فردانیت وحدانیت که عبارت ازاشتمال براین امور ثلاثه‌است، یاخود فردانیت حق‌سبحانه که انفراد ویست باحدیت، آن وحدانیت را « نگذارد که‌گرد سرا پرده احدیت » یعنی احدیت ذاتیه « گردد » که دروی هیچ شایبهٔ کثرت نیست .

« عربیة : ومن بعد هذا ماتدق صفاته ـ وماکتمه احظی لدیه واجمل » یعنی بعد ازاین مرتبه که خط فاصل بین‌الواجب والممکن زایل گردد وسرقاب قوسین پیداآید مقامی است که صفات آن درغایت دقت ونهایت خفاء است و آن امریست که پوشیدن آن درتحت استار جلال نزدیك حصول آن وفوز بآن بهره‌ناك‌تر است وباجمال‌تر، هم متکلم‌را وهم سامع را، مصرع : کسی‌را دل دهد کاین رازگوید . **فدعه مصوناً بالجلال محجباً .**

« احدیت‌ازروی اسماء احدیت کثرت تواند بود » یعنی امورمتکثره را وحدتی لاحق شده باشد که بملاحظهٔ آن وحدت آن امور را أحد [۲] توان گفت « وازروی ذات‌احدیت عین » که عین واحده را ملاحظه نمایند بی‌شایبه کثرتی « و درهر دوصورت اسم ازاو أحدآید » و این کلام اشارت بآن معنی [۳] است که شیخ درفص یوسفی میفرماید که : فأحدیةالله من حیث‌الاسماء الالهیةالتی تطلبنا احدیة الکثرة ، واحدیةالله من حیث الغنی عنا و

۱ـ وحق سبحانه (ل، م، مد) ۲ـ واحد «چ» . احد « مد، م، ل» ۳ـ باین‌معنی (چ) ومتن برابر ۳ نسخه خطی : (م،ل،مد)

عن‌الاسماء احدیةالعین و کلاهما یطلق علیه اسم الاحد .

«احد» خواه‌احد باحدیت کثرت باشد وخواه باحدیت عین «در اشیاء همچنان ساری است که واحد دراعداد» اگراحد نباشد و دراعیان موجودات تجلی نکند اعیان موجودات ظاهر نشوند که ظهور ایشان بتجلی و سریان احد است درایشان ، واگر احد باحدیت خود ظاهر شود هیچ عینی از اعیان موجودات‌را وجودنباشد چنانکه «اگر واحد نباشد» وبتکرار خود اعیان اعدادرا ظاهر نگرداند «اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم» چون اثنین وثلاثه واربعه وغیرها «نبود ، واگر واحد باسم خود» که منبیء ازواحدیت است وعدم تکراروی درمراتب «ظاهر شود عددرا عین ظاهرنشود» نظم : گر جمله تویی پس این‌جهان چیست ـ ور هیچ نیم من این فغان چیست ـ هم جمله تویی وهم همه تو» میتوانـد بود که مراد بجمله واحد باشد باعتبار اندراج اعداد در وی بالقوة وعلی سبیل الاجمال، وبهمه مجموع اعدادکه عالم است بتفاصیل اجزای خود «وآن چیزکه غیـرتست آن چیست ـ چون هست یقین‌که نیست جزتو ـ آوازه اینهمه گمان چیست»

«وحدت‌اورا ازوحدت تو توان شناخت» یعنی وحدت حق‌سبحانه را [۱] بطریق ذوق ووجدان ازوحدت خود توانی شناخت «زیراکه تو» باعتبار وحدت وتجرد وکلیت حقیقت خود «یکی» وکثرت ودوئی‌را بتو راه نیست «و او را» یعنی یـکـی او را بطریق ذوق و وجدان «ندانی جز بدان یکی» یعنی یکی خود بآن طریقه‌که ازصورت کثرتی که حقیقت مجرده تو بآن مغتشی شده اعراض کنی وبوحدت حقیقی خود بـاز گردی وآنرا وحدت حق‌بینی که درتو تجلی نموده است، واین‌دانش وبینش را

۱ـ وحدت حق را سبحانه «م» ومتن برابر «چ،ل،مد»

بواسطه تحقق بقرب فرایض مستند بحق بینی و خود از میان بیرون آیی .

« پس » براین تقدیر «یکی» که حق‌است سبحانه « نفس خودرا دانسته باشد و تو واو » یعنی اثنینیت « درمیان نی »

پس تنظیرمیکند شیخ مصنف قدس سره تجلی حق را سبحانه در صورت وحدت بنده یارجوع وحدت بنده‌را بوحدت حق سبحانه چنانکه دانستی بضرب واحد درواحد بآن معنی که همچنانکه ضرب واحد درواحد موجب کثرت نیست وحاصل‌الضرب همان واحد است همچنین ظهور وحدت حق در وحدت‌بنده یا رجوع وحدت بنده‌بوحدت حق سبحانه موجب کثرت نیست وحاصل‌آن تجلی یا آن رجوع همان یك وحدت است که درمرتبه دیگر مینماید پس میگوید :

« افراد الاعداد فی‌الواحد » وفی بعض‌النسخ فی‌الوحدة وفی‌بعضها فی‌الاعداد « واحد » یعنی هر فردی ازافراد اعداد را چون واحد واثنین و ثلاثه واربعه که هریك ازاینها عدد واحدند چون درواحد حقیقی یاعدد واحدکه از صور تجلیات واحد است، و وحدت وی از سرایت وحدت واحد است در وی ضرب کنند حاصل‌الضرب آن واحدخواهدبود یعنی واحد حقیقی اگر هریك ازمضروب ومضروب فیه واحد حقیقی باشد، یا عدد واحد اگر یکی از طرفین ضرب یاهردوعدد واحد باشد نه واحد حقیقی مثلا وقتی که اثنین را که عدد واحد است درنفس خودش ضرب کنی اربعه‌که وی نیز عدد واحداست حاصل خواهدشد وهمین معنی‌است‌آنکه میگوید : « یکی » یعنی واحد حقیقی یا عدد واحد « اندر یکی» بر همین قیاس « یکی باشد » مثل ذلك .

« توحید بدین حرف » که تفصیل کرده شد « درست شود وکم کسی » این معنی‌را بطریق ذوق ووجدان «داند» واگرچه بطریق فکر وگمان تعقل آن تواند والله تعالی اعلم[1]

۱ـ این‌عبارت : والله‌تعالی‌اعلم ازنسخه «م»آورده‌شد ودیگر نسخ ندارد .

لمعه پانزدهم

در بیان فعل محب وچگونگی اضافت هرچیز باو ، و تحقیق سعادت و شقاوت .

« محب سایه محبوب است » یعنی تابع اوست در وجود و توابع وجود بمنزله سایه است [1] و محبوب بمنزلهٔ شخص همچنانکه « هر جایی که » شخص « رود » سایه « در پی او رود » همچنین محبوب بهرصفت که تجلی کند محب درآن صفت تابع اوباشدکه اگر محبوب مثلا بصفت جلال تجلی کند محب باحکام وآثارآن چون هیبت‌وخشیت منصبغ شود، وچون بصفات جمال تجلی کند محب باحکام‌وآثارآن چون بسط وانس برآید وعلی هذا القیاس « مصرع : سایه ازنور کی جدا باشد؟ »

اگر درین مصرع بجای نور شخص میبود بسیاق کلام انسب مینمود ، و هماناکه ایراد نور ازبرای تنبیه برآن باشدکه همچنانکه ازوجهی نسبت محب بمحبوب چون نسبت سایه است بشخص ازوجهی دیگر چون نسبت سایه است بنور ، وهردو نسبت درکلام این طایفه واقع است .

« وچون » محب « در پی او » یعنی در پی محبوب « رود بحکم ان ربی علی صراط مستقیم کج نرود، ناصیه او » یعنی‌ناصیه محب بحکم **ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها** « بدست‌اوست » یعنی بدست محبوب پس محب « جز براه راست نتواند رفت، نظم : فلا عبث و الخلق لم یخلقوا سدی ـ و ان لم تکن افعالهم بالسدیدة ـ علی سمة الاسماء تجری امورهم ـ وحکمة وصف‌الذات للحکم اجرت »

عین ثابته هر موجودی که آن موجود عبارت از حقیقت وجود است منصبغ باحکام وآثار آن عین ثابته عبارت است از صورت معلومیت ذات

۱ــ این عبارت « بمنزله سایه است » درسه نسخه خطی ندارد .

متلبسة بالشئون والصفات، وهرعین ثابته‌را استعدادی‌است کلی مرقبول‌وجودرا بعضی بلاشرط چون‌استعدادقلم‌اعلی، وبعضی بشرط‌واحد چون لوح‌محفوظ، وبعضی بیك شرط بیشتر چون ماعدای قلم ولوح؛ وهر عین ثابته راکه بعد از تحقق شرایط وجود موجود میشود بعدازوجود استعدادات جزویه میباشدبحسب تجلیات اسمائی یکی‌بعدازدیگری تاآخرالامر بکمالی برسدکه نهایت‌کمالات ویست وآن مظهریت ویست مر اسماء وصفاتی‌راکه حقیقت وی ازآنها منتشی شده است.

وشك نیست‌که مربی هر عینی همان اسم است‌که مبدء انتشاء آن عین شده، وکمال این‌عین‌ثابته آنست‌که بآن‌مبدئی که ازآنجا انتشایافته راجع‌گردد پس‌آن راهی که این رجعت برآن واقع شود نـاچار مستقیم باشد، زیرا که استقامت عبارت ازآنستکه‌آن راه وی را بکمال‌وی برساند، وآن‌اسمی که‌وی را براین راه میبرد نیزمستقیم است نظر بآن‌کمال‌که منتهای آن سیر است اگر چه می‌شاید که نظر بکمال اسماء دیگر غیر مستقیم باشد، ومراد برب مضاف باعیان آن اسم است‌که مبدء ومعاد وی است.

«از جنید پرسیدندکه ماالتوحید؟ گفت ازمطربی‌شنیدم‌که میگفت: نظم: وغنی‌لی‌منی‌قلبی‌وغنیت‌کماغنی ـ وکناحیثماکانوا وکانوا حیث‌ماکنا» یعنی سرود گفتند از برای من آرزوهای دل من ومن نیز سرود گفتم چنانکه ایشان میگفتند وبودیم ماآنجاکه ایشان بودند وایشان هم بودند آنجا که ما بودیم.

«حلاج را پرسیدندکه تو برچه مذهبی؟ گفت برمذهب خدا» یعنی من برهمان راه میروم‌که مرا میبرد «رباعی: آنکس‌که هزارعالم ازرنگ نگاشت ـ رنگ من و توکجا برد ای ناداشت. این رنگ همه هوس بود یـا پنداشت ـ او بی رنگ است رنگ او باید داشت» یعنی آنکس که همه رنگها نگاشته وی است کی تابع رنگ من وتو خواهد بود بلکه مارا تابع او

که بهیچیك مقید نیست میباید بود تامارا بهررنگ که برآرد برآییم، پس ما بر مذهب وی باشیم وتابع وی نه وی برمذهب ما وتابع ما .

« اگر ازناهمواری زمین درسایه کژی بینی آن کژی عین استقامت او» یعنی استقامت سایه « دان، چه راستی ابرودرکژی اوست، مصرع : از کژی راستی کمان آید » یعنی همچنانکه راستی هریك ازکمان و ابرو در کژی اوست زیراکه راستی ایشان عبارت ازآن هیأتی است که میباید بر آن باشند تا ابرو وکمان باشند و شك نیست که آن معنی در کژی ایشان راست میآید .

همچنین استقامت و راستی حقیقت و بودن آن بر طریق مستقیم آنستکه میبایدکه ظهورآن درقوابل بحسب اقتضای قابلیت ایشان باشد وهرچه قابلیت ایشان تقاضاکند برآن وجه باشد، پس اگر چنانچه قابل تقاضای آن کند که حقیقت درآن باسم المضل ظاهر شود ظهور وی بر طریق استقامت خواهد بود که اگر بفرض محال درآن مظهر باسم الهادی ظاهر شود آن حقیقت درآن مظهر برطریق مستقیم نخواهد بود پس ظهور اسم المضل مثلا درمظهر خود بر طریق استقامت است وکژی که دراومتوهم میشود بقیاس وی بمظهر اسم الهادی، آن کژی عین راستی اوست چون سایه کج بر زمین معوج .

« و الحقیقة کالکرة » یعنی حقیقت متسمی بجمیع اسماء وساری در جمیع حقایق وظاهر درجمیع مظاهر همچون کره است همچنانکه « بر هر جا » از کره «که انگشت نهی حاقّ وسط او باشد » و نسبت آن بجمیع جوانب متساوی ، همچنین نظر بهر اسم از اسماء که کنی وظهور آنرا در مظاهر آن ملاحظه نمایی برعین استقامت خواهد بود چنانکه شرح کرده شد « هیهات کجا افتادم » یعنی بحث در سایه بودازآن دور افتادم .

« بدانکه آفتاب محبت » وظاهرآکه مراد بمحبت همان معنی است که

بعشق خواسته « ازمشرق غیب بتافت » وبصورت‌محبوبی ومحبی برآمد « محبوب » یعنی واجب تعالی « سراپرده سـایـه خود » که وجود عـام منبسط است « بصحرای ظهور » که عالـم امـکان است « کشید، آنگاه محب را » یعنی ممکن‌را «گفت: آخرنظری بسایه من نکنی. الم تر الی ربك کیف مدالظـل » ای الظل الممتد علی اعیان الممکنات وهوالوجودالمضاف .

« در امتداد او مرا نبینی ، مصرع : کز خانه بکدخدای مـاند همه‌چیز . قل کل یعمل علی‌شاکلته » یعنی کار هرفاعل بر طریقه وی است ، اسماء و اوصاف فاعل درفعل وی ظاهرست و احکام وآثار مؤثر در اثر وی متبین مثل شخص و سایه وی .

« اعتبارنکنی که اگرحرکت شخص‌نباشد سایه متحرك نشود » پس حرکت سایه تـابع حرکت شخص باشد ، همچنین حرکات و سکنـات ممکن بلکه همه صفـات او بلکه ذات او در وجود و تـوابع وجود تـابع وجود حق است سبحانه .

« ولو شاء لجعله ساکناً » یعنی اگر خدای تعالی خواهدآن سایه را ساکن‌گرداند بآنکه در ذی ظل بالقوه بماند وازقوت بفعل نیاید و از این قبیل است حرکت ممکن ازعدم بوجود و از علم بعین تابع تجلی وجودی حق است سبحانه که حرکتی است معقوله، اگر چنانچه [1] آن حرکت معقوله واقع نشدی ممکن همچنان برعدمیت خود ساکن بودی وازمرتبه علم بعین جنبش ننمودی .

« و اگر خود » بعد از امتداد سایه ما براعیان ممکنات « آفتاب احدیتِ ما » بی‌پرده اسما وصفات « از مطلع عزت » یعنی قهر احدیت مرکثرت را « بتابد از سایه خود » که بی‌کثرت شخص [2] و

۱ـ اگرچنانکه «چ» . اگرچنانچه «ل،م،مد» ۲ـ شخصی (مد)

نور ومحلی که سایه برآن امتداد یابد نمیتواند بود « اثر نماند چه هرسایه که همسایه‌آفتاب شود آفتابش بحکم قبضناه‌الینا دربرگیرد » وازوی هیچ اثر باقی نگذارد .

« بیت : روی صحرا چو همه پرتو خورشید گرفت ـ نتوانـد نفسی سایه بآن صحرا شد . عجب کاری است هر جا آفتاب بتابد » بی آنکه شخص میان‌آفتاب وآنجا حایل گردد « سایه نماند وسایه را بی‌آفتاب » که پرتو وی در مرتبه ثانیه بر محلی افتد که میان وی و آفتـاب حایلی بـاشد . « خود وجود نبود ؛ هرچیز را ذاتیست » که همه احکام واوصاف وی مضاف بآن ذات است.

« و ذات سایه شخص است » که حرکات و سکنـات سایه مستنـد بشخص است . وظاهر است‌که این حکم که ذات سایه شخص است در مثال برسبیل تجوز وتوسع صحیح است اما درممثل له برسبیل حقیقت است زیراکه بنده و همه صفات وی قائم ومستند بذات حق است. وچون ذات سایه شخص باشد « لاجرم حرکت سایه بحرکت شخص باشد، نظم: تاجنبش شخص هست مادام ؛ سایه متحرك است ناکام ـ چون سایه ز ذات یافت مایه ، پس نیست خود اندراصل سایه ـ چیزی‌که وجود او بخود نیست؛ هستیش نهادن از خردنیست ـ هستی که بحق قوام دارد ، او نیست ولیك نام دارد »

«شیخ‌الاسلام» ابواسمعیل‌عبدالله الانصاری الهروی قدس‌الله‌سره «گفت‌هرگاه مخلوقی » که آن‌ممکن لـذاته است « بنا مخلوقی » که واجب لذاته است «قائم‌گردد» واین قیام‌را بطریق ذوق ووجدان دریابد، زیراکه جمیع‌مخلوقات‌قائم‌بحقند وحق‌تعالی قیوم همه‌است‌بلاتفاوت ، اما تحقق بـاین معنی بذوق و وجدان مشروط است بصفـای حقیقت عارف از احکام‌قیود وغیریت موهوم وغلبه حکم‌حقیقت مطلق برقوای معنوی وحسی‌او،

«آن مخلوق» که حادث‌است «درآن نامخلوق» که‌وجود قدیم است «متلاشی شود و محو گردد» و حقیقت وی ازکدورات خلقیت صافی شود ، نظم :

چون قدم آید حدث گردد عبث پس کجا یابد قدیمی را حدث
برحدث چون‌زد قدم رنگش‌کند چونکه‌کردش نیست همرنگش‌کند

«وچون حقیقت» یعنی حقیقت بنده ازامور مذکوره «صافی گردد» بداندکه «منی بروی عاریت بود» ومن بعد اگر ازوی منی واقع شود درحقیقت برحق واقع خواهدبود نه بروی «منی چیست ؟ گفتن من وتو» یعنی‌آن تمیز وتعین‌که بآن متکلم ازمخاطب ممتاز است یعنی تعینات خلقیه، واین وقتی است‌که ازمن وتو هر دو مراد خلق باشد ، و اگر مراد از (من) خلق باشد واز (تو) حق‌سبحانه معنی بر آن باشدکه منی تعینی است‌که متعین را ازغیرمتعین ممتازمیگرداند .

«اگر تویی بحقیقت پس حق‌کو، واگرحق‌است حق یکی‌بود نه دو» زیراکه وجود یکی بیش نیست اگر آن‌حق‌است خلق نیست واگرخلق‌است حق نیست . «بیت : من و تـو کرد آدمی را دو» این مصراع ظاهر در آنستکه مراد بمن‌وتو تعینات خلقیه باشد «بی من وتو، توئی من ومن‌تو»

«لمعه شانزدهم»

در اشارات بمثالی‌که بآن روشن گردد که چگونه کثرت اشکال مختلفه دروحدت واحد حقیقی اثرنکند و در عین کثرت واحد بهمان وحدت حقیقی خود باشد:

«یك استاد» یعنی یك لعبت بازمستور «پس‌پرده ظل‌وخیال» یعنی پس پرده‌یی‌که چون ظل‌وخیال هرچه مستتند باشد بدان ازاشکال وافعال،

آن استناد برسبیل توهم وتخیل باشد [1] نه برسبیل حقیقت .

« چندین صور مختلف » از اسب و سواران و اسلحه و غیر ها « واشکال متضاد مینماید وحرکات وسکنات واحکام وتصرفات همه بحکم او؛ واوپس پرده پنهان، چون پرده براندازد » وآن استاد مستورخلف الاستار مشاهد گردد « ترا معلوم شود که حقیقت آن صور » مختلف «وافعال» آن صور که بیرون پرده مستند بآن صور مینماید «چیست»

حقیقت آن صور همان استاد است که آن صوررا ملابس ومظاهر افعال خود ساخته است، وحقیقت آن افعال : افعال آن استاد است که بحسب ظاهر مستند بآن صور مینماید .

ومیتواند بود که مراد به یك استاد: فاعل حقیقی باشد جل ذکره، وبصور مختلف واشکال متضاد : صور اعیان عالم ، وحینئذ درتعبیر از فاعل حقیقی باستاد ، و ازمظاهر افعال وی بصور مختلف واشکال متضاد اشارت باشد بآن تمثیل گذشته .

« عربیة: وکل الذی شاهدته فعل واحد ؛ بمفرده لکن بحجب الاکنة »

وهرچه مشاهده کردی از این صور از جنس افعال همه فعل فاعلی است یگانه متلبس به تنهایی خود لیکن مستور است بحجابها و پوششها [2] که بواسطه آن متعدد مینماید وآن افعال مستند بآن متعدد.

« اذا مازال الستر لم ترغیره ، ولم یبق بالاشکال اشکال ریبة » یعنی چون آن حجب را ازپیش بردارد وآن سترها را زایل گرداند غیر آن لعبت بازرا

۱ـ که چون ظل وخیال است چه هرچه مستندباشد بآن ازاشکال وافعال آن استاد برسبیل توهم وتخیل باشد (ل، مد) ومتن برابر (چ،م)

۲ـ بحجابهای پوششها «چ، م» ومتن از«ل،مد»

نبینی وآن جمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی شوند و هیچ اشکالی [1] که موجب شکی وریبتی تواند بود تراباقی نماند .

« اشارت ان ربك واسع المغفرة » یعنی پروردگار تو فراخ پوشش است «آن اقتضا میکند که جمله کاینات ستراو باشند » زیرا که مغفرت ازغفراست وغفرستر .

« بیت : آفتابیست حضرتش که دوکون ، پیش اوسایه‌بان همی‌بینم. واو فاعل پس این سایه‌بان وهم لایشعرون » یعنی وحدت فاعل را نمی‌دانند و پندارند که این فعلهای مختلف ازاین حجب مختلف صادر میشود

«که اگر سرّ والله خلقکم وماتعملون » که سرخلق ایشان ظهورحق است بصورت ایشان وسرخلق افعال ایشان ظهورفعل حق ازایشان بقدراستعداد ایشان « با ایشان غمزه‌زدی جبراً وقهراً همه‌را معلوم‌شدی » زیرا که علم به‌نتیجه بعدازترتیب مقدمات ، یا به‌مشهود بعدازکشف وشهودبرسبیل جبر وقهر واضطراراست «که : بیت : نسبت فعل واقتداربما ، هم‌ازآن روی بودکوماشد » یعنی بصورت ما ظاهرشد بلکه عین ماشد لاتحادالظاهر والمظهر ، پس فعل وقدرتی که ازما ظاهرمیشود همان‌فعل وقدرت‌وی است که درما مینماید .

« والاآنراکه‌بخود وجودنبود فعل‌چگونه بود اقتدارکی تواندبود ،بیت:
هم از او دان که جان سجودکند ، ابرهم زآفتاب جودکند . اصل فعل » که تجلی وجودی‌است « یکی‌است‌الاآنستکه درهرمحلی » بمقتضای استعدادآن محل آن‌فعل « رنگی‌دیگر نماید ، ودر هرجایی نام دیگر یابد یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی‌بعض فی‌الاکل » یعنی پرورش داده میشوند همه موجودات بفیض واحد وفضیلت می‌نهیم بعضی را بر بعضی در

۱ـ هیچ اشکال (ل،م،مد) ومتن برابر (چ)

اغتذاء بآن فیض، که بعضی را صلاحیت آنستکه آن غذا در وی بروجه اکمل و اشرف ظاهرشود و بعضی را نه .

« لمعه هفتدهم »

در بیان تنوع تجلیات معشوق و ترقی عاشق در استعدادات بحسب آن تجلیات، ودرتحقیق سخنانی که این طایفه درمعنی استعداد گفته‌اند ،واشارت به بی‌نهایتی راه درسیر فی‌الله.

« معشوق هر لحظه » بحکم کل یوم هو فی شأن « از دریچه صفتی » جمالیة کانت اوجلالیة « باعاشق روی دیگر نماید » یعنی بوجه دیگرتجلی کند « عین عاشق » یعنی حقیقت وی، یاچشم بصیرت وی « ازپرتو نور روی او » یعنی از نور تجلی وی بوجه مذکور « روشنایی دیگر یابد ، هرنفس بینائی دیگر کسب کند »

مراد باین روشنائی و بینائی صفای استعداد ویست مر تجلی دیگر را و شك نیست که چون روشنائی وبینائی زیادت گردد ظهور جمال وعرض آن بر عاشق زیادت گردد لاجرم « هرچند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق » ومحبت « بر عاشق غالب ترآید » زیرا که غلبه عشق بحسب غلبه ظهور جمال است .

« و هر چند عشق غالب ترآید جمال خوبتر نماید » زیرا که نمایش جمال بقدر فزایش عشق است « وهرچند جمال خوبتر» یعنی کامل تر نماید «بیگانگی معشوق ازعاشق» وامتیازمحبوب ازمحب «بیشتر بود » زیراکه هرچندکمال وعزت معشوق بیشتر نماید در مقابله آن نقصان وذلت عاشق بیشتر گردد پس بیگانگی و امتیاز میان ایشان افزون گردد «تا» غایتی که « عاشق ازجفای معشوق » یعنی ازجفای بیگانگی وی وغلبه امتیاز ازوی « درپناه عشق» ووحدت وی که درآن مرتبه میان

عاشق ومعشوق اثنینیت نیست «میگریزد، و از دوگانگی» یعنی از دوگانگی عاشقی و معشوقی «دریگانگی» یعنی در یگانگی عشق «می آویزد» و بشهود وحدت متحقق میگردد وحکم ما بـه‌الامتیـاز بالکلیه ازنظر شهود وی برمیخیزد وزبان حالش میگوید: رباعی :

با دوست بعاشقی بسی بنشستیم وزناخن کثرت رخ‌وحدت‌خستیم
دروحدت‌عشق چون‌بهم‌پیوستیم از عاشق ومعشوق همه وارستیم

تمهید

پوشیده نخواهد بود که در آن مرتبه که شئون وصفات حق سبحانه در وحدت ذات مستجن بودند استجنان اللوازم فی‌الملزوم ،آن شئون‌را استعداد ظهوربود اولا درمرتبهٔ علم وثانیاً درمرتبهٔ عین . وهمچنین وجودحق‌را سبحانه استعداد آن بودکه تعدد وتکثری که‌کامن بود در وی بتعدد وتکثر تجلیات وی ظاهرشود اولا درعلم وثانیاً درعین.

وچون‌آن شئون درعلم متمیز شدند صور علمیه ایشان راکه اعیان ثابته خوانند استعداد وجودعینی‌پیداآمد، واستعدادات ایشان وجودعینی‌را متفاوت است بعضی را استعداد وجود عینی وکمالات تابعه مرآنرا همیشه بالفعل‌ثابت است وازتغییرزیادت ونقصان مبراست چون عقل اول‌که درشریعت ازآن‌بقلم اعلی تعبیر کنند وغیرآن .

وبعضی ازآن قبیل‌اندکه ظهورآنچه استعدادآن دارند درایشان مشروط است ببعضی شرایط مادام‌که‌آن شرط وجود نگیرد مشروط وجود نگیرد و از آن قبیل‌اند افراد انسانی‌که ظهور کمالات ایشان مشروط است بشرایط مادام که‌آن شرایط موجود نشود آن کمالات ظاهر نمیشود مثل‌کمالاتی که ارباب سلوك را می‌باشد از انواع تجلیات ذاتی و اسمائی وصفاتی که هریك از این تجلیات را شرایطی است مخصوص از تخلیه و تحلیه و توجه تام بحضرت حق

سبحانه که بوجودآن شرایط ایشان‌را استعدادآن تجلیات حاصل می‌شود ، و همانا که اشارت باین‌معنی است آنکه شیخ‌مصنف قدس‌سره میگوید :

«گفته‌اند ظهورانوار» یعنی انوار تجلیات حق سبحانه « بقدر استعداد است » یعنی استعداد متجلی‌له مرآن انوار را «وفیض» یعنی فیوض مترتب برآن تجلیات از علوم ومعارف « بقدر قابلیت » یعنی قابلیت متجلی‌له مرآن فیوض‌را ، وفقدان ظهورانوار وحصول‌فیض‌بقدرفقدان استعداد وقابلیت است .

« شعر : گرزخورشید بوم بی‌نیروست ، ازپی‌ضعف‌خود نه‌ازپی‌اوست - هرچه روی‌دلت مصفاتر ، زوتجلی ترا مهیاتر »

« این خود هست » یعنی این که گفته‌اند ظهور انوار بقدر استحقاق است وفیض‌بقدر قابلیت، مطابق واقع است‌ولیکن بمجرداین‌سخن‌تمام‌نمی‌شود ورجوع جمیع اموربجانب حق‌سبحانه معلوم نمی‌گردد زیرا که این کلام افاده آن بیش‌نمیکند که افاضه انوار مستند بحضرت حق است اما بحسب استعداد عین عبد ، پس استعداد عین عبد را نیزدرآن افاضه مدخل است . لاجـرم‌شیخ مصنف تنبیه میکندکه‌آن استعداد نیز ازجانب‌ حق است چنانکه میگویدکه:

« لیکن قول ایشان‌که یا مبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها » یعنی‌ای‌آنکه نخست بار نعمت میدهی بی‌آنکه مسبوق باشد باستحقاق عبد منعم علیه مرآن را ، وپوشیده نماندکه‌نعمتی که مسبوق‌باستحقاق نیست‌نعمت استحقاق‌است « بیان‌میکندکه چون‌محبوب خواهدکه خودرا برعین عاشق » یعنی‌بردیده‌شهود وی « جلوه‌دهد نخست ازپرتو جمال‌خود » که استعدادبخش هرقابل است « عین او را » یعنی دیده شهود او را « نوری » یعنی نوراستعدادی « عاریت‌دهد تابدان نورآن جمال‌را بیند واز اوتمتع‌گیردو چون بدان نور ازآن شهود » یعنی شهود جمال « حظ‌تمام بستد باز

فروغ نور روی اوعین عاشق را نوردیگر » یعنی نور استعدادی دیگر « بخشد تا بدان نور » یعنی نور استعداد « ملاحظه نوری » یعنی نورجمالی «روشن‌تر ازاول کسب کند» زیراکه هرباراستعداد زیادت میشود. «وعلی‌هذا » القیاس هرنوراستعدادی مستلزم شهودنورجمالی است وهرشهود نورجمالی مستتبع نوراستعدادی الی ماشاءالله .

« برمثال تشنه که‌آب دریا خورد هرچندبیش خوردتشنه ترگردد » و هرچند تشنه ترگردد بیش‌خورد ، نه‌آب دریارا نهایتی ونه‌تشنگی تشنه‌راغایتی، و همچنانکه هرچندآب دریا خوردن بیش تشنگی بیش همچنین « هرچند یـافت » یعنی وجـدان حقیقت « بیش، طلب» یعنی طلب‌وی « بیش ، بیت : همه‌چیز را تا نجوئی نیابی ، بجزدوست را تا نیابی نجوئی »

یافت: آنست که ذات یافت‌شده یابنده‌را حاصل باشد وشك‌نیست که علم بچیزی‌مستلزم‌یافت وی‌نیست پس‌میتواندبودکه معلوم مفقودبود، وشرط‌درجستن وطلب کردن هرچیزآنست که‌آن چیزمعلوم بود ، زیراکه تاچیزی‌را ندانندطلب نتوان کردوتا طلب نکنند نیابند اما درطلب حق سبحانه همچنانکه معلومیت وی بوجهی ازوجوه شرط است همچنین‌یافت وی بوجهی‌شرط است زیراکه‌تاباسم المرید بر باطن مرید تجلی نکند وطالب‌آن تجلی را در خود باز نیابد بارادتی معتدبهاکه شرط یافت و وصول‌است متحقق نگردد وبمجرد علم بوی مادام‌که این ارادت ازباطن‌وی سربرنزند وصول‌میسر نیست ٠

«تشنه این‌آب هرگزسیراب نشود،عربیة : مایرجع‌الطرف‌عنه عندرؤیته، حتی یعودالیه‌الطرف مشتاقا » میگوید : رباعیة :

یك‌چشم زدن‌زروی‌آن شمع طراز هرگز نکنـم دیده غمدیده فراز
نـاسوخته دل زشعله شـوق و نیاز نظاره روی او نیندیشیدم بـاز

قوله : حتی یعود الیه‌الطرف : غایة‌لانتفاء رجوع‌الظرف‌عنه ، ای ینتفی

رجوع الطرف عنه الی وقت عود الطرف الیه مشتاقاً فلایتحقق رجوع الطرف عنه الا وقت عوده الیه مشتاقاً فکلما یتحقق الرجوع یتحقق العود فلایحصل الری ابـداً ، ویحتمل ان یکون غایة للرجـوع ای مـایرجـع عنه حتی یعود الیه مشتاقـا فیکون دائـم النظر الیه فـلایحصل له الری ابداً والاول انسب بسیاق کـلام الشیخ المصنف کمالا یخفی .

« یحیی معاذ رازی ببایزید نوشت که بیت : مست ازمی عشق آنچنانم که اگر ، یك جرعه ازین بیش خورم پست شوم . بایزید در جواب نوشت : عربیة : شربت الحب کأساً بعد کاس ـ فمانفد الشراب ومارویت. بیت : گردر روزی هزار بارت بینم ، درآرزوی بار دگرخواهم بود . وراق گفت : لیس بینی وبین ربی فرق الاانی تقدمت بالعبودیة »

یعنی میان من وپروردگار من درمعنی مدخلیت درفیضان وجود و کمالات تابعه مروجود را فرقی نیست مگر آنکه من بعبودیت وافتقار واستعداد پیش آمدم وپروردگار من بربوبیت و افاضه آن امور ، و بی استعداد من ربوبیت [1] او را ظهور نیست ، پس همچنانکه وی را در آن فیضان مدخل است مرا نیز مدخل است بلکه مفتاح ربوبیت وی عبودیت من است چنانکه شیخ مصنف در شرح کلام وی میگوید :

« گفت » یعنی وراق « افتقارواستعداد من مفتاح جود اوست » که اگر مـن بلسان استعداد طلب وجـود و تـوابع آن نکردمی هرگز بـرمن افاضه نکردی .

« دیگری » تیزبین تر ازوراق چون سخن وراق را « بشنید گفت : و من اعدالاول یعنی مفتاح جود نخستین » که فیض اقدس است و استعداد مستعدان بحسب آنست « چه بود ؟ وعنده مفاتح الغیب » یعنی نزدیك

۱ ـ بربوبیت (چ) . ومتن برابر نسخه خطی (مد)

حق تعالی است مفاتیح‌غیب‌هویت که ابواب‌تجلیات را بروی بگشاد واولاآنرا بصوراعیان ثابته واستعدادات‌آن جلوه‌داد ومراد بمفاتیح غیب‌اسماء‌کلیه‌الهیه است‌که مبادی افتتاح وجودکونی‌اند از عدم چنانکه در مواضع‌آن تحقیق کرده‌اند .

« خرقانی اینجا رسید » یعنی مکاشف شد بآنکه همچنانکه افاضهٔ وجودکه تعبیر ازآن بفیض مقدس‌کرده‌اند از اوست استعداد قبول وجودکه تعبیر ازآن بفیض‌اقدس‌کنندهم از اوست « فریادبرآوردکه انا اقل‌من‌ربی بشیئین » یعنی من‌بدو چیز ازپروردگار خودکمترو فروترم‌که یکی ازآن‌دو چیز استغنای از فیض مقدس است و دیگری استغنای ازفیض‌اقدس ، زیراکه حقیقت حق‌سبحانه‌نفس‌وجوداست ، نه بافاضه‌وجود محتاج است‌ونه‌باستعداد آن . ودربعضی روایات « بسنتین » واقع است‌تثنیه سنه‌که سال است وحینئذ میشایدکه مرادبسنتین‌مجموع‌مرتبتین تقدم‌حق سبحانه‌باشدبرخلق‌باعتبار فیض اقدس وفیض‌مقدس .

« ابوطالب‌مکی » چون‌سخن‌خرقانی‌رابشنید « فرمودابوالحسن راست میگوید هو خالق‌العدم‌کماهو خالق‌الوجود » هماناکه مراد بخلق تقدیروتعیین است بلکه مجردفیضان بی‌سبق مشیت نه‌ایجاد ، ومراد بعدم اعیان ثابته است . یعنی تعیین وتقدیراعیان ثابته براستعداد خاص، حق سبحانه میکند همچنانکه تعیین وتخصیص وجود بحسب استعدادات اعیان،وی میکند .

ومیشایدکه‌مراد بوجود موجودباشد چنانکه مراد بعدم معدوم است‌که اعیان ثابته است وبخلقی‌که در خالق‌الوجود ملحوظ میشود ایجاد وجعل . و چون از قوله : خالق‌العدم . توهم‌آن میشودکه استعدادات اعیان ثابته بجعل است‌وجعل مسبوق بمشیت ، میفرماید :

« دیگری » یعنی صاحب فتوحات مکیه در ردآن متوهم «گفت :

مشیت در استعداد اثرنکند » با آنکه ثبوت استعدادات مراعیان ثابته را مسبوق بمشیت باشد زیراکه اعیان‌ثابته صورعلمیه‌اندکه ازذات فایض شده‌اند بی‌سبق مشیت واستعدادات ازلوازم ایشان است پس مشیت رانیز درآن‌مدخل نباشد ، و بعد ازآنکه استعدادات ازلوازم اعیان‌باشد « حقیقت استعداد »

یعنی استعداد اعیان‌نیز بحسب‌مشیت « دیگر نشود » نه بانقلاب باستعداد دیگرونه بتبدل بآن .

« بلی‌اثراو » یعنی‌اثرمشیت « درتعیین محلی‌خاص باشد» وماده مخصوصه «مر» ظهور « استعدادی خاص‌را » چنانکه ماده مخصوصه ممتزجه ازعناصر را به استعداد فیضان صورت انسانی مخصوص گرداند ، چه این تخصیص بحسب مشیت است زیراکه ممتنع است‌که آنرا باستعداد فیضان صورت فرسیه‌مثلا مخصوص گرداند .

« حاصل این‌اشارت‌آنستکه حق تعالی‌درعالم غیب» یعنی غیب‌علم که محل‌ثبوت اعیان ثابته است « حکم تجلی باطنی‌را » که اثری خارجی برآن مترتب نمی‌گردد « درحقیقت بنده» یعنی عین ثابته وی « بصورت استعداد اصلی » کلی‌که عبارت از قابلیت وی است مر وجود عینی خارجی را و مشیت را درآن هیچ اثری نیست « ظاهرگرداند تا بدان » استعداد « تجلی وجودی عینی » بالعین‌المهملةوالنون

« قبول‌کند » وموجودی‌گردد از موجودات عینی ومحلی خاص‌گردد مراستعداداتی راکه تعیین‌آن محل مرآن استعدادات را مسبوق بمشیت باشد .

« وچون این» تجلی وجودی‌عینی «حاصل‌شدآنگاه بواسطه‌آن تجلی » یعنی تجلی‌وجودی عینی منضم با اموردیگرازریاضات‌وتوجهات که موجب ارتفاع‌حجب باشد «استعدادی دیگریابد» فرعی جزوی ، زیراکه فرع استعداد اصلی است وجزوی ازاستعدادات مندرجه درتحت‌آن‌که

یکی بعدازدیگری ظاهرمیشود « در عالم شهادت » بعد ازاتصاف بوجود عینی «که بدان استعداد » فرعی جزوی « تجلی‌وجودی‌شهادی» یعنی تجلی شهودی که درعالم شهادت بعد از اتصاف‌بوجود باشد « قبول کند» پس‌مراد به‌تجلی‌شهادی [1] : تجلی‌باشدکه سبب شهودحقیقت گردد نه سبب وجود در شهادت ، زیراکه‌این تجلی‌بعد ازوجود درعالم شهادت‌است، وغالباًکه این‌سهوی است ازناسخ ، تجلی شهودی بوده وی شهادی ساخته و دلیل براین آنستکه‌که این‌مأخوذ ازکلام شیخ است درحکمت‌شعیبیه ازفصوص آنجاکه گفته است :

و تحریر هذه‌المسئلة ان‌الله سبحانه تجلیین تجلی غیب و تجلی شهادة فمن تجلی‌الغیب یعطی‌الاستعدادالذی علیه‌القلب و هوالتجلی‌الذاتی فاذا حصل‌له ای‌للقلب هذا الاستعداد تجلی ای‌الحق له‌التجلی‌الشهودی فی‌الشهادة .

« وبعدازآن » تجلی شهودی « بحسب احوال » و احکام مترتبه برآن تجلی یکی بعد ازدیگری « هردم استعدادی دیگر میبابد » مرتجلی دیگررا وبآن سبب « درتجلیات بی‌نهایت بروی گشوده‌میگردد » .

ومی‌شایدکه معنی کلام مذکور در بیان حاصل اشارت‌آن باشدکه حق تعالی درعالم غیب‌یعنی غیب عارف کامل که جهت‌روحانیت بلکه‌جهت انانیت وی است‌حکم تجلی‌باطنی واثرآنرا درحقیقت وی‌بصورت استعداد اصلی کلی که عین‌ثابته وی درمرتبه علم‌داشت ظاهرگرداند یعنی همچنانکه استعداداصلی کلی‌هیولانی‌الوصف‌بود نسبت‌بقبول‌تجلیات مترتبه براستعدادات جزئیه همچنین حکم تجلی باطنی‌نسبت‌بحقیقت وی‌آن باشدکه حقیقت موجوده‌وی‌راهیولانی الوصف‌گرداند و وی‌را حیثیتی خاص‌وجهتی‌معین نگذارد تابدان استعدادتجلی وجودی غیبی‌بالغین‌المعجمة والباءکه تجلی ذاتی برقی است قبول‌کند ،

وچون این‌حاصل شدآنگاه بواسطه‌آن تجلی ذاتی استعدادی‌دیگریابددر

---

۱ ـ تجلی شهادی وجودی (چ) . ومتن برابر نسخه خطی (مد)

عالم شهادت که بدان استعداد تجلی شهادی وجودی که ازمقوله عالم شهادت باشد قبول کند زیراکه چون وی صافی شد هرچه در مقابله وی افتد از صور تجلیات مشهودوی گرددوبعدازآن بحسب احوال‌خارجه ازوی هردم‌استعدادات دیگرش حاصل میشود بی‌تقید وی بیکی ازآنها ، ودرتجلیات بی‌نهایت بروی گشاده میگردد .

پس برتقدیراین‌معنی‌مجموع این تجلیین درتجلیات شهودی باشد نه‌تجلی وجودی وشهودی وظاهرآکلام فصوص محمول براین معنی‌است چنانکه بتأمل صادق درماقبل ومابعدآن ظاهرمیگردد.

« وچون تجلیات را نهایت نیست و هر تجلی مستلزم علمی است » مرعبد متجلی له را بحق متجلی « پس علم او را غایت نباشد لاجرم » مخاطب میگردد بلسان‌الحال او المقال بعد ازحصول هرعلمی بامر « قل رب زدنی علماً »

« اصحاب ری » که باول مراتب‌وصول که نهایت سیرالی‌الله‌است رسیدند وازسرچشمه وصال سیراب شدند « پندارندکه چون واصل شدند غرض حاصل شد وبغایت مراد رسیدند وبه الیه ترجعون پسنده‌گشت ، هیهات منازل طریق‌الوصول » که مراتب سیر فی الله است « لاتنقطع ابد الابدین » زیرا که شئون و صفات الهی‌که تجلیات بحسب آنست غیر متناهی است .

« چون رجوع » بعدازتمامی سیرالی‌الله « نه بدانجا بود که صدور بود » عند انتشاء حقیقة‌العبد منه سبحانه «سلوك» که سیر الی‌الله است اولا وسیر فی‌الله ثانیاً «کی‌منقطع شود ، راه‌کجا برسد» زیراکه اگرچه سیرالی‌الله منتهی‌میشود وبنده درآن‌سیربهمان اسم‌که مبدءانتشاء وی‌بودراجع‌میگردد امابرآن‌نمی‌ایستد بلکه‌بلجه وصول‌درمیآید وغوطه میخورد و ابدالابدین درهرآنی‌گوهری دیگر بدست می‌آرد، صاحب‌گلشن‌راز گوید :

زحق باهریکی حظی وقسمیست / معـاد ومبدأ هریك ز اسمیست
بـدان اسمنـد موجودات قـایم / وز آن اسمـنـد در تسبیح دایم
بمبدأ هر یکی زان مصدری شد / بوقت بازگشتن چون دری شد
ازآن درکامد اول هم بـدر شد / اگرچه در معاش او دربدر شد

ودراین مصراع که: ازآن‌درکامد اول هم بدرشد . اشارت است بآنکه برآن در که کنایت ازاسمی است که مرجع وی است نمی‌ایستد و بدر میشود و بلجه وصول درمیآید .

« اگر مرجع عین مصدرباشد » و بعد از رجوع بآن اسم که مصدر بوده بباید ایستاد « پس آمدن چه فایده دهد » یعنی فایده‌یی که درنظر کمل معتد بها باشد و اگر نه بعد از آنکه بر مراتب گذشته وازآن منخلع شده خواص آن باقی خواهد بود همچنانکه آب که برمرتبه گل گذشته باز آب شود خواص گل چون بوی وغیرآن بماند با وی .

« نوری قدس‌سره ازبی‌نهایتی ودوری این‌راه » باعتبار سیر فی الله « چنین خبردادکه: عربیة : شهدت ولم اشهد لحاظاً لحظته ، وحسب لحاظ شاهد غیرمشهد » و فی بعض‌النسخ غیر مشهود ای حسب لحاظ شاهد غیر مشهود قبل ذلك، میگوید: دیدم ونگریستم محبوب را نگریستنی که هرگز بآن نگریستن ویرا ننگریسته بودم زیراکه جمال وی غیرمتناهی است هربارکه می‌نگرم جمال دیگر می‌نگرم پس آن نگریستن دیگر است ونگریستنی است پسنده مرا، نگریستن شاهدی‌که پیش ازاین مشهود نشده باشد، رباعی :

هر دم زتو در دیده خیـالی بینم / درهردیـدن تازه جمالی بینم
چون جلوه تونیست مکررحاشا / کز دیدن تو بـدل ملالی بینم

« اگر واصلان را » در سیر فی‌الله چون ببعضی از مراتب وصول برسند « شوق باعث نیاید بر طلب اولی و اعلی » از آنچه یافته انـد

« برآن‌قدرکه یافته‌اند اقتصار کنند ودرمقام ثم‌ردوهم الی قصورهم بمانند، خالدین‌فیها لایبغون » ای‌لایطلبون «عنهاحولا» ای تحولاوانتقالا. والله‌اعلم [1]

« لمعه هجدهم »

در بیان سبب حرکت عاشق وطلب او وتحقیق‌آن حرکت و ترقی او ابدالابدین .

« عاشق نابود » در مرتبه علم « و نابود » درمرتبه عین «آرمیده بود، هنوز روی معشوق ندیده بود» چنان‌دیدنی‌که بعد از وجود درعین‌باشد، چه درآن مرتبه نیزسمعی وبصری مناسب‌آن مرتبه اثبات می‌کنند چنانکه گذشت « که نغمهٔ قول کن او را از خواب عدم برانگیخت از سماع آن نغمه او را وجدی » که عبارت از حصول حالی است که پیشتر نبوده باشد « حاصل شد » و آن حال قبول وی است مرآن امر را ، و جنبش وی از عدم بوجود « واز آن وجد وجودی یافت » در عین .

« ذوق‌آن نغمه درسرش افتاد، درحال‌گفت: بیت :

عشق شوری در نهاد ما نهاد جان مارا درکف غوغانهاد [2]

والاذن یعشق قبل‌العین احیاناً » یعنی‌گاه باشدکه‌گوش بواسطه شنیدن اوصاف واحوال معشوق سبب عشق‌گردد پیش از آنکه چشم دیدار وی بیند . ومیتواند بودکه معنی‌آن باشدکه‌گوش بواسطه شنیدن‌آواز وگفتارمعشوق پیش

۱ـ عبارت «والله‌اعلم» ازنسخه (مد) آورده شد ۲ـ مصرع دوم این بیت را درنسخه (چ وم ول) ندارد ازنسخه‌خطی «مد » آورده شد ، ودرنسخه (ت) : جان ما در بوته سودا نهاد .

از آنکه دیدار وی بیند سبب عشق میگردد ، ومعنی اخیر بسیاق کلام مناسب‌تر می‌نمایـد .

« عشق مستولی‌گشت ظاهر وباطن عاشق را بترانهٔ ان‌المحب لمن یهواه زوار » یعنی عاشق سرگشته دایم گرد کوی محبوب گردد وخاك مشکبوی اورا بوید، بیت :

طواف حاجیان در کعبه باشد طواف‌عاشقان درکوی‌جانان

« برقص وحرکت درآورد » بـاطن را همیشه وظـاهر را در بعضی اوقات، رقص ظاهررقص معهود است یا اعمال ظاهره مترتبه براستیلای‌عشق، ورقص باطن تقلب و تحول‌وی دراحوال و مقامات باطنی .

« تـا ابد الابـدین نـه آن نغمه منقضی شود ونه آن رقص منقرض چه مطلوب » که حضرت حق است باعتبار شئونات و تجلیات جزئیه « نامتناهی است ، اینجا زمزمهٔ عاشق همه این‌بودکه : بیت : تاچشم برگشادم نور رخ تو دیدم، تاگوش بازکردم آواز توشنیدم . پس عاشق دایم در رقص وحرکت معنوی است و اگرچه » در بعضی [1] اوقات « ظاهر ساکن نماید، وتری‌الجبال تحسبها جامدة وهی تمرمرالسحاب » نظم:

مزن طعن بی‌دردی ای مدعی گرازجانجستیم دررقص ودرد

بصورت‌چوکوهیم‌مانده‌بجای بمعنی چو ابریم گیتی نورد

« خود چگونه ساکن تواند بود کهٔ هرذره‌یی از ذرات محرك اوست چه هرذره کلمه‌ایست » ازکلمات وجودی « و هرکلمه را اسمیست » ازاسماءِ الهی‌که‌آن‌کلمه مظهر اوست « وهر اسمی را زبانی است » خاص دربیان اسرار مسمی « وهر زبانی را قولی » دال برآن اسرار « وهر قولی را از محب سمعی » مناسب آن قول « وچون »

۱ـ دربعض «مد»

تیز گوش شوی « نیك بشنوی ، قائل و سامع را » که در مرتبه فرق دو مینماید ، در مرتبه جمع « یکی یابی که السماع طیر یطیر من الحق الی‌الحق » مصرع : مرغیست سماع کزحق‌آمد سوی‌حق.

« جنید باشبلی عتاب کردکه : سری که ما درسردابه‌ها پنهان میگفتیم تو برسر منبرآشکاراکردی . شبلی گفت : انا اقول و انا اسمع وهل فی الدارین غیری » میگوید : رباعیة

در دایره دور زمان جز من کیست در سلسله کون ومکان جزمن کیست
من‌محو در او واو در اعیان ساری زان‌میگویم که‌درجهان‌جزمن کیست

« رباعی : هربوی که ازمشك وقرنفل شنوی ، ازسایهٔ‌آن زلف چوسنبل شنوی ـ چون نغمه بلبل ازپی گل شنوی،هم گل‌گویدگرچه زبلبل‌شنوی»

«لمعه نوزدهم»

دربیان فراخی حوصله عاشق وکمال سعت وتمامی قابلیت او، وتحقیق معنی قلب وبیان وحدت حقیقی .

« عاشق‌را دلی است منزه ازتعین که مخیم قباب عزت است » یعنی عزت وحدت وغلبه وی مرکثرت را « ومجتمع بحر غیب [1] » که‌آن غیب هویت ذات است تا مرتبه حس [2] « وشهادت » که مرتبه حس است « واین دل را همتی است که بیت : اگر بساغر دریا هزارباده‌کشد؛ هنوز همت اوباده دگرخواهد. لاجرم سعت او بمثابه‌ایست که آنکه [3] درهمه عالم » بی‌وجود دل انسان کامل دروی «نگنجد» زیراکه اگرچه دروی مظاهر متفرقه اسمائی هست اما مظهر احدی جمعی کمالی نیست بلکه

۱ـ ومجمع‌بحرین‌غیب (مد) ۲ـ تامرتبه عین (مد) ۳ـ که‌آنکه: درنسخ (چ،مد،ت) وگویا «آنکه» زیادباشد .

« جمله عوالم در قبضه » وحدت و جمعیت و اطلاق « او ناپدید بود » زیراکه متناهی را درجنب نامتناهی هیچ قدری نیست .

« سرا پرده فردانیت » یعنی وحدت حقیقی « در ساحت وحدانیت » یعنی وحدت مجموعی « او زند ، بارگاه سلطنت » وتصرف درهمه عوالم «آنجاسازد، کارآنجاپردازد، حل‌وعقد، قبض‌وبسط، تلوین وتکوین [1] همه‌آنجا ظاهرگرداند، فاذا قبض‌اخفی ماابدی » بالبسط « واذا بسط اعاد مااخفی » بالقبض ، وهمانا که این‌کلمات اشارت بمقام قطبیت وغوثیت است زیرا که هرفیض که بعالم میرسد همه از ممر وی میرسد، وی چون مرآتی است‌کری در مرکزعالم نهاده هم مُواجه حق وهم مواجه خلق، برویی‌که درحق دارد فیض میگیرد وبرویی‌که در خلق دارد فیض می‌رساند .

« بیت : بتی‌کزحسن درعالم نمیگنجد عجب دارم ،که دایم در دل تنگم چگونه خان ومان سازد ـ بایزید ازسعت دایره دل خود چنین خبردادکه: اگر عرش وصدبار صدهزار بار چندعرش وهرچه دراوست درگوشه‌دل عارف‌نهند عارف ازآن‌خبرنیابد . جنیدگفت چگونه خبر یابدکه : المحدث اذا قورن [2] بالقدیم لم‌یبق له اثر » یعنی‌آنجاکه‌آفتاب قدم نورافشاند ازسایه هیچ اثر باقی نماند، وشك نیست که چنین دل مطرح انوار قدم است ، لاجرم عرش و مادون عرش نسبت بوی درحکم عدم است .

بایزید چون نظر درچنین دلی‌کند که محدث را اثر نبود » ببصرحق «همه قدیم بیندلاجرم» بلسان‌حق «سبحانی‌گوید. ـ **تمثیل** : یکی‌از یخ » که‌آبیست‌منجمد «کوزه‌یی‌ساخت وپرآب‌کرد » شك‌نیست

۱ـکذا درنسخه (چ) ودرنسخه (مد،ت) «تمکین» وهوالاصح ۲ـ قورن (م ، ل ، مد) اقترن : (چ)

که آن کوزه بصفت انجماد وصورت کوزگی از آب ممتاز بود اما «چون آفتاب بتافت» وکوزه بگداختن شتافت «کوزه را آب یافت [1] »

همچنین چون حقیقت مطلقه بصور تعینات ظاهر شد ومظاهر متکثره پیدا آمد، ناگاه آفتاب احدیت بردل صاحب دولتی تافتن گرفت وصور تعینات را ازنظرشهود وی مضمحل گردانید، همه را یکی دید «گفت: لیس فی‌الدار غیره دیار . بیت : صیاد همو صیدهمو دانه همو؛ ساقی وحریف ومی وپیمانه همو . عجب کاریست وسعنی قلب‌عبدی والقلب‌بین اصبعین من‌اصابع‌الرحمن، اودردل ودل درقبضه او مگر برزبان ترجمان این‌معنی رفته‌است؛ نظم: گرچه درزلف تست جای دلم، درمیان دل‌حزین‌منی ـ تابدانی که از لطافت خویش؛ هم تو دربند زلف خویشتنی . همه دربند خود بود پروای غیرندارد زیراکه غیر نیست؛ جز درخود نگنجد؛ یگانگی جز دریگانگی قرارنگیرد ؛ فردانیت» که وحدت حقیقی حق است سبحانه «جز در وحدانیت که وحدت مجموعی دل است «آرام نیابد ؛ از ایـن حرف حقیقت دل معلوم توان کرد» وآن برزخی است جامع میان حقایق الهی وکیانی ؛ وبرزخ زاید نیست برطرفین خود چنانکه از لوازم برزخیت است «و کم‌کسی داند ، صاحبدلی خبردارد ، رباعی: گفتم که کرایی تو بدین زیبایی ، گفتا خود را که خودمنم یکتایی ـ هم عشقم وهم‌عاشق وهـم معشوقـم ، هم آینه‌هم جمال هم بینائی »

«لمعه بیستم»

دربیان‌تقسیم صفات بوجودی وعدمی واضافت‌صفات وجودی بمعشوق وصفات عدمی بعاشق ، وتحقیق معنی فقر وبیان مراتبش ، وبیان الفقرسواد

[1] ـ کوزه وآب را هردو یکی‌یافت (مد)

الوجه فی الدارین وترجیح فقربرغنا .

«عشق» یعنی نسبت محبت که طالب طرفین عاشق ومعشوق است «سلطنت واستغنا بمعشوق داد» نه بعاشق «ومذلت و افتقار بعاشق» نه بمعشوق، زیراکه عاشق را ازجهت عاشقی ناچاراست ازشعور بجمال معشوق ومیل بآن وطلب وصول بآن ورفع موانع از وصول و استمرار وصول بعدالحصول ودفع قوادح درآن، واینهمه افتقار است وافتقار مایه مذلت ، و اما معشوق اگرچه دراتصاف بصفت معشوقی محتاج است بعاشق اماشایدکه وی را شعور بآن‌نباشد واگرباشد طالب وجود و بقای آن نباشد ، پس وی را من‌حیث هو معشوق هیچ نوع حاجتیکه موجب تذلل باشد نیست، واگروی را فرضاً شعور بصفت معشوقی باشد وابقای‌آنرا خواهد ودرمیل به‌ابقا مذلتی‌کشد ازآن حیثیت وی عاشق خواهدبود نه‌معشوق وآن‌مذلت ازجهت عاشقی‌خواهد کشید نه ازجهت معشوقی .

وچون این‌را دانستی‌که مذلت لازم عاشقی است نه معشوقی بدانکه: «عاشق مذلت ازعزت عشق» یعنی غلبه و استیلای وی «کشد نه از عزت معشوق» یعنی غلبه واستیلای وی «چه بسیار باشد که معشوق بنده ومملوك عاشق بوه» درحدیث قدسی واقع است : «یا عبادی اشتقت الیکم» وشك نیست که مملوك را هیچ نوع غلبه واستیلا نیست بر مالك خود .

«وعلی کل‌حال» خواه معشوق مالك‌بود وخواه مملوك «غناصفت معشوق‌آمد وفقرصفت عاشق، پس‌عاشق» وقتیکه ازممکنات مقیده باشد ومعشوق حقیقت مطلقه‌که در جمیع اشیا ظهور دارد وهنوز عاشق بکمال فقر متحقق نشده باشد «فقیری بودکه یحتاج الی کل‌شییء ولایحتاج الیه‌شییء، اوبهمه محتاج بود وهیچ بدومحتاج نی» یعنی درنظرشهود وی ، زیراکه

میشاید که کسیکه بچنین فقری متحقق شده باشد محجوبان وی را محتاج الیه توهم کنند.

«اماآنکه اوبهمه محتاج بود جهت آن‌بودکه نظرمحقق‌برحقیقت اشیاء آید» وهوالوجودالحق سبحانه اما درپس‌پرده اشیاء وهمه اشیارا مظاهر آن بیند، پس «درهرچه نظرکند رخ اوبیند لاجرم بهمه اشیا [1] محتاج‌بود که: الفقر احتیاج ذاتی من‌غیرتعیین حاجة» ومعنی احتیاج ذاتی‌آنستکه وصف ذات فقیربود بی‌انضمام امری دیگر بوی، و معنی عدم تعیین حاجت آنستکه چون قبله طلب وی [2] حقیقت مطلقه است وآنرا بهیچ خصوصیتی از خصوصیات تعینات اختصاصی نی، پس نسبت همه بآن فقیر برابر بود، پس بهمه از جهت ظهور آن حقیقت محتاج بود و خصوصیت هیچ تعین‌را درآن احتیاج مدخلی نبود.

«و اما آنکه هیچ چیز» از موجودات عینی در نظر شهود وی «بدو محتاج نبود سبب آنستکه» موجودات را «احتیاج بموجود تواند بود و عاشق را درحال تجرید» که قطع علایق ظاهری است «و مقام تفرید» که قمع عوایق باطنی است «خلعت هستی و توابع آن» ازصفات وافعال وآثار «که نزد او امانت بود بحکم ان‌الله یأمرکم ان‌تؤدوا الامانات الی اهلها بمعشوق باز گذاشته است و او بسرخرقه نایافت خود» درخارج که مرتبه ثبوت وی است درعلم «رفته وهو الآن مع‌الله کهو فی‌الازل حال او آمده» و از خود جزعین ثابته بازنیافته زیراکه درازل جز عین ثابته نبود.

«درچنین‌حال هیچ‌چیز» درنظر شهود او «بدو محتاج نتواندبود» زیراکه انجاح مطالب وقضای‌حاجات‌موجودات جز ازموجود نتواندبود،

۱ـ بهمه اشیا (ل،م،مد) ودرنسخه چ: بهمه. و اشیا ندارد. ۲ـ قبله طالب «م»

و وی درنظرخود بعدم یعنی عین‌ثابته خود بازگشته واز خلعت وجـود عارضی منخلع شده‌است واماچون ازوی عین ثابته باقی مانده است باحتیاج موصوف تواندشد زیراکه عین‌ثابته بوجود وتوابع آن محتاج است .

« ودرفقرمقامی است که‌فقیر » چنانکه هیچ‌چیز درنظرشهود وی‌بوی محتاج‌نتواندبودوی « نیزبهیچ‌چیز محتاج نشود چنانکه‌آن‌فقیر گفت: الفقیر لایحتاج الی‌الله زیراکه احتیاج‌صفت موجودباشد» علماً اوعیناً « و فقیرچون دربحر نیستی غوطه‌خورد » نه‌درعین‌وجود دارد ونه‌درعلم‌ثبوت، زیراکه حینئذ عین‌ثابته خود را ازجمله تجلیات حق‌داند بصورقابلیات ، پس‌وی نیز ازجمله اسماء حق‌باشد وبفقیرمضاف نگردد لاجرم « احتیاجش‌نماند »

زیراکه احتیاج‌را لااقل ثبوت درعلم می‌باید وآن‌نیز ازاین‌فقیرمرتفع شده است « فقرش‌تمام‌شد » زیراکه هیچش نماند تا غایتی که احتیاج که سرمایه‌فقر وی‌همان‌بود [1] هم نماند .

« واذاتم‌الفقرفهو » ای‌من تم‌فقره « الله، زیراکه الشیء اذاجاوز حده انعکس ضده » ای انقلب‌الی ضده ، فقوله ضده منصوب علی نزع - الخافض . اوقوله : انعکس. فیه معنی‌الصیرورة ،

یعنی‌چون‌صفت فقرازحدخود درگذرد بضد خودکه غناست منقلب‌گردد وغنی مطلق‌حضرت حق است سبحانه ، و تحقیقش‌آنست که چون فقیر بکمال فقر متحقق‌گردد چون بوجود عینی خود نگرد وجود حق رابیند منصبغ باحکام عین ثابته خود ، وچون بعین ثابته نظرکند هم وجود حق را بیند متجلی بصور قابلیات ، پس هیچ‌چیز را درعلم وعین مضاف بخود نه‌بیند بلکه همه‌راعین حق بیند ، پس هرچیز راکه پیش از این خود توهم‌کرده بود اکنون همه را حـق بیند سبحانه .

---

۱ - وی‌بود (م.ل). وی‌آن بود (مد) ومتن‌برابر (ج)

« والله تعالی در هیچ چیز بهیچ چیز » که بسمت غیریت موصوف باشد « محتاج نیست » اگر احتیاجی هست بعضی از اسماء راست ببعضی دیگر والاسم عین‌المسمی « بیت : هیچ باشی چوجفت فردی‌تو ، همه‌باشی چوهیچ گردی‌تو » یعنی چون‌جفت فردباشی وخودرا دربرابروی وجودی [1] اثبات کنی که شفع‌کننده وجود وی باشد هیچ باشی ، زیرا که ترا بخودوجودی‌نیست ودرحق نیز فانی نشده‌ئی تاوی‌بجای توبنشیند اماچون‌بفنای دروی هیچ گردی وی بجای تو بنشیند هرچه مضاف بوی باشدبتو مضاف گردد پس آنوقت همه‌باشی .

« پس رتبت‌فقیری که لایحتاج‌الی‌الله عالی‌تر آمد از منزلت فقیری که یحتاج‌الی کل‌شیء ولایحتاج‌الیه شیء ، چه‌آنکه‌محتاج‌است‌بهمه‌اشیاءمطلوب را پس‌پرده‌اشیاء می‌بیند» وازهستی وی‌نیز چیزی‌باقی مانده است که‌ثبوت در علم‌است که صفت احتیاج‌باشیاء بوی قائم‌است « وآنکه‌درخلوتخانه نابود » علماً و عیناً « بـا یافت و نایافت بساخت فهوکماقال اکمل الدین جنید [2] : الفقیرلایفتقرالی‌نفسه ولاالی‌ربه. وقال‌الجریری : الفقیرعندی‌من لاقلب‌له ولارب .ودراین حال‌که فقیر ازسروجود خود برخاست وبا عدم خود بساخت اگربچشم خود » نه ببصرحق « نظربجمال دوست » که آینه ویست «کند عکس ظلمت نابودخودش درنظرآید ، خودرا بیندبرقع سوادالوجه فی‌الدارین » ای فی‌دارالوجود والعدم « برروی‌افکنده ، نه در سرای وجود » یعنی وجود عینی « خود را نوری بیندکه بدان نور سفیدروی‌گردد ونه درسرای عدم » یعنی عالم اعیان‌ثابته «ظهوری‌که از سیه‌رویی خلاص یابد »

---

۱ ـ دربرابر وجودی (چ) ومتن‌از (م،ل،مد)

۲ ـ اکمل‌الدین درنسخه (م) بودآورده‌شد وسایر نسخ ندارد

سؤال: اگر کسی گوید که چون بفقیری چنین هیچ چیز مضاف نیست، شیخ مصنف چرا گفت: اگر بچشم خود نظر کند. **جواب** گوئیم که درنظر شهود آن فقیر هیچ چیز بوی مضاف نیست نه فی نفس الامر، پس میتواند بود که چیزی بوی مضاف باشد اما ازنظر شهود وی برخاسته باشد، پس ملاحظه وی آن اضافت را منافی فقر است نه نفس اضافت «کادالفقران یکون کفراً»، بیت: در مذهب ما سواد اعظم، آنست که سواد فقرپوشند» وهماناکه این اشعار بآن است که قوله علیه السلام: علیکم بالسوادالاعظم. تحریض برتحصیل این مقام است بلسان اشارت. «توانگر غالباً درغایت قرب» بحسب ظاهر بسبب تلبس وی بمقربات «بعیدبود» بحسب معنی زیراکه سرمایه قرب فناء است وآن باملك و اضافات جمع نشود الانادراً دربعضی کمل، وشیخ مصنف غالباً برای این گفت.

«ودرویش درغایت بعد» بحسب صورت ازجهت تلبس وی بمبعدات «قریب» زیراکه موانع مرتفع است وخالی بودن وی ازاضافات ممدو معاون وی درتحقق بقرب.

«عربیة: متی عصفت ریح الولا قصفت اخا، غناء ولوبالفقر هبت لربت» یعنی هرگاه که بجهد بادحقیقت عشق درهم شکند توانگر را باهمه اضافات و تعلقات، واگر آن باد بردرویشی وزدکه ازآن اضافات وتعلقات رسته باشدهر آینه وی را پرورش دهد درآن صفت فقروبکلی ازخودش بستاند وبمقام یگانگی برساند، بیت:

زبادی کوکلاه ازسر کنددور گیاه آسوده باشد سرو رنجور

«دانی چه میگوید؟ میگوید: اگر توانگری ودرویشی قصد عالم عشق کنند مثلا در دست توانگر چراغی بود افروخته و دردست درویش هیزمی نیم‌سوخته، نسیمی که ازآن عالم» یعنی عالم عشق «بوزدچراغ توانگر را بنشاند وهیزم درویش را برافروزاند. پس بچوگان: اناعندالمنکسرةقلوبهم.

بردند شکستگان ازاین میدان گوی ».

« لمعهٔ بیست ویکم »

دربیان آنکه عاشق میباید که ازغرض پاك شود وطلب وارادت خود را از میان بردارد وبمراد معشوق نگرد ، اما میان مرضی ونامرضی فرق کند.

« عاشق بایدکه بیغرض بـا معشوق صحبت دارد ، » زیراکـه چون صحبت عاشق بامعشوق بنا برغرضی باشد بحقیقت معشوق وی آن غرض بود نه معشوق « خواست ازمیان بردارد وکاربمراد اوگذارد » چنانکه گفته‌اند : الارادة ترك الارادة . والاعاشق مراد خود باشد نه عاشق او « و ترك طلب گیرد » شیخ ابوالحسن شاذلی [1] گوید در مناجات خود : تلطفت بی حتی علمت ان طلبی لك جهل ولغیرك کفر فأجرنی من الجهل واعصمنی من الکفر.

« چـه طلب عاشق سد راه اوست » از وصـول بمعشوق همچنانکه معشوق است « زیراکه هرمطلوب که ازپس طلب یافت شود بقدر حوصله طالب باشد » ومرتبه معشوق ازآن برتراست که حوصله هیچ طالبی گنجایی وی داشته باشد.

« فی الجمله ترك طلب و مراد خودگیرد و کاربا مراد اوگذارد ، و هرچه درعالم واقع شود » چون برحسب ارادت معشوق است « مراد خود انگارد تاآسوده وشادمان بماند، بیت : تاترك مراد خودنگوئی صدبار، یکبار مراد درکنارت ناید.واگر واقع نامرضی باشد » ازجهت عدم موافقت با حکم وامر معشوق ، زیـرا که مراد اگـر موافق امر ایجابی باشد چنانچـه موافق امر ایجـادی است آن را مرضی گوینـد والا غیرمرضی ، پس رضا همان ارادت است لیکن بشرط آنکه ارادت موافق امر ایجابی باشد « در

---

۱ ـ رحمةالله علیه (م،ل،مد)

دفع و تغییرآن « واقع نامرضی « چندانکه تواند جهدکند ، باشدکه واقع « بعداز این جهدکردن « تغییرآن نـامرضی باشد ومحبوب آن تغییر را خواسته‌باشد» واگرعارف کامل نیزداندکه‌محبوب‌تغییرآن‌نخواسته است و واقع‌آن نامرضی خواهد بود ، می‌بایدکه در تغییرآن کوشد عبودیة و امتثالاًلامر محبوبه ، زیراکه مقصودکامل امتثال امراست‌نه‌تغییرآن ۰

« واگرمحب‌مکاشف بود چنانکه درهر صورتی روی دوست عیان بیند » ودرهمه صورفاعل اورا داند « بایدکه [1] نامرضی اگرچه‌وجه اوبیند » ومؤثردرآن اورا داند « رضاندهد ، چه وجه‌او » یعنی وجه حق « درنامرضی‌آنست‌که » اگرچه‌آن نامرضی بارادت‌ویست امامواقق امر وحکم وی‌که امر ایجابی‌است نیست پس‌بآن « راضی‌نیست قال تعالی : ولایرضی لعباده‌الکفر » کفر درکافراگر چه بارادت و ایجاد اوست امـا موافق امر ایجابی نیست زیراکه همه‌کافران مأمورند بایمان پس مرضی نباشد پس می‌بایدکه مرضی بنده نیز نباشد ،

اگرکسی‌گویدکه شك‌نیست‌که نامرضی مقضی حق است و رضـا بقضا واجب . گوییم : فرق است میان رضا بقضا و رضا بمقضی ، میشاید که رضا بقضا باشد و به‌مقضی نه .

«محبی‌که» از مقام‌کنت سمعه‌وبصره «حق‌را بحق بیند وعالم‌را همه» صورتجلیات « حق‌بیند برمنکرات انکارکند بحق » نه‌بخود ، زیراکه حق‌وی را بآن انکارفرموده است واگرنه‌همه درنظر وی معروف است «وبرحق» زیراکه فاعل‌آن‌منکر درنظرشهودوی یکی ازمظاهرحق‌است « وبرای‌حق» نه‌برای حظ‌نفس‌خود « وحجتش » دراین انکار « قائم‌بود چه‌درهرچه شرعاً حرام است جمال حق‌نه‌بیند » بلکه‌جلال‌و

[1] ـ بایدکه‌در (م،ل). باید که «چ»

قهر وی‌بیند « لاجرم از آن اجتناب نمایدبلکه در آن طبعاً رغبتش نبود » زیراکه اجتناب ازمظاهر قهروسخط طبع‌وی شده است .

« اینجاشبهه‌یی زحمت میدهدکه چون او» یعنی محب مکاشف «محکوم تجلی است وتجلی همه اشیاء را » خواه مظاهر جمالی باشند و خواه‌جلالی « شامل‌است ، تجلی‌را » وقتی که درامری‌نامرضی باشد «ازنظر خود چون دفع توان کرد [1] ؟» بآن معنی که برآن نامرضی کـه تجلی درآن‌واقع شده‌است انکارآرد و در تغییرآن کوشد «گوییم تجلی » که کمال ظهورو وضوح حق است برمتجلی‌له بجهت تصفیه‌محل « دو گونه است : تجلی ذات » که انکشاف ذات‌است [2] بی‌ملاحظه اسماء و صفات « وتجلی اسماء وصفات » کـه انکشاف ذات اسـت متلبس باسماء وصفات

« تجلی ذات‌را » لقوته و استیلائه علی‌المتجلی‌له « دفع نتوان کرد » و ازاحکام‌آن اعراض نتوان نمود

« اما درتجلی اسماء وصفات » چون قوّت‌تجلی نه‌درآن مرتبه‌است که متجلی‌له‌را قوت‌تمیزوتصرف بماند « تجلی‌قهری‌را ازتجلی‌لطفی جداتوان ساخت وآن‌را بتجلی لطفی دفع توان کرد ، درهرچه نامشروع‌است نشان قهر وجلال بیندودرهرچه مرضی بود نشان لطف وجمال یابد » از مظاهر قهر بگریزد ودر مظاهرلطف آویزد ، واز اسم و صفتی که‌بر مظاهر قهرحاکم است پناه‌گیرد باسم و صفتی که برمظاهرلطف حاکم است .

« پس اینجا » یعنی در تجلیات صفات «گوید : اعوذ برضاك من‌سخطك » معوذ به رضا را دارد ومعوذ منه سخطرا

« و در تجلی ذاتـی گوید : اعـوذ بـك‌منك » معوذ بـه ومعوذ منه

---

۱ ـ تواندکرد (م،ل،مد) ۲ ـ که انکشاف وی‌است (ل،م،مد)

یکی را [1] بیند « بیت : ازتو بتو گردر نـگریزم چکنم ، پیش که روم قصه بدست که دهم »

« لمعهٔ بیست و دوم »

در بیان سرتکلیف عاشق سالك بـاشتغال وی بصور افعال و اعمال از مجاهدات صوری ومعنوی واحتجاب وی بآنها از شهود عین جمع که بعدی که مراد محبوب است عبارت از آنست ، و درتحقیق معنی قرب درعین بعد که مترتب برآن تکلیف است .

« شرط عاشق آنست که هرچه دوست دوست دارد » یعنی مرضی وی بود « اونیز دوست دارد » ومرضی وی بود « اگرهمه بعدوفراق بود» یعنی بعد وفراق عاشق ازشهود عین جمع واستهلاك درآن باشتغال بصورعبادات وطاعات « وغالباً محبوب بعد وفراق محب خواهد » وغالباً برای آن گفت تامغلوبان ومجذوبان مستهلك درعین جمع بیرون روند که ایشان دراین حکم داخل نیستند « تاازجفای او » یعنی ازجفای محبوب وحجابیت وی مرشهود حقیقت مطلقه عشق را « درپناه عشق » وشهود او بوحدته و اطلاقه « گریزد » تا چنانچه افنای وی کرده است بالکلیة ذاتاً وصفةً حتی عن نظره و التفاته الی نفسه همچنین وی رافانی گرداند از نظر و التفات بمعشوق بـل عن العشق ایضاً و هی التی تسمی الحیرة العظمی المضافة الی اکابر الاکابر .

« النار سوط یسوق اهل الله الی الله . اشارت بچنین چیزی تواند بود» یعنی بعد وفراق ازمرتبه شهود حقیقت مطلقه بارتکاب فرایض و نوافل عبادات تاوسیله آن شود تازیانه ایست که مستأهلان تحقق بآن شهودرا میراند ومیرساند «پس» چون بعد وفراق مستتبع چنین قرب ووصالی است « محب

۱ ـ رابکی (مد)

را بعد دوست باید داشت وتن بفراق درداد» باشد تابچنین قرب ووصالی برسد « ومعنی این‌آنستکه : عربیة: ارید وصاله » ای باستهلاکی فی شهودالجمع « ویرید هجری » بردی الی وادی‌الفرق « فأترك ما ارید لمایرید» لاصل بذلك‌الترك الی‌جمع‌الجمع.

« اما فراق‌را بعینه دوست‌ندارد » یعنی صورعبادات راکه سبب‌بعد وی است ازعین جمع بعینه دوست ندارد چون عابدان که قبله توجه ایشان عبادات ونتایج‌آنست ازلذات وشهوات بهشت، زیراکه اینهمه حجاب است « بلکه ازآن‌روی دوست داردکه محبوب محبوب است » زیرا که از این‌جهت‌محبت‌آنها عین محبت محبوب است [1] « وکل مایفعل‌المحبوب محبوب ، مسکین چه‌کند جز اینکه گوید : بیت: خواهی بفراق‌کوش خواهی بوصال، من‌فارغم از هر دو مرا عشق تو بس » یعنی خواه مرا در وادی فراق دار وخواه دربحرجمع، من فارغم ازخصوصیت هریك وبهیچ یك مقیـد نیستم، مرا شهود وحدت مطلقه توکه نه درصورت فرق ازآن خالی‌ام ونه در صورت جمع ازآن عاری بس‌است.

« بلکه بایدکه فراق را دوست‌تر ازوصال دارد و بعدش خوشتر از قرب آید چون داندکه دوست‌آن دوست میدارد خود بعدش مقرب‌تر بود ازقرب و هجرش سودمندتر ازوصال، زیرا که در قرب ووصال بصفت مراد خود است ودربعد وفراق بصفت مراد محبوب » وهماناکه بنابرهمین بوده است‌آنچه ازسرارباب ولایت حضرت امیرالمؤمنین علی صلوات الله علیه [2] منقول است که اگر خدای تعالی مرا مخیرگرداند میان مسجد وبهشت، من‌مسجدرااختیار

۱ ـ عین‌محبوب است (ج) عین‌محبت محبوب‌است (مد) ومتن ازاوست. ۲ ـ سرارباب ولایت علی‌بن‌ابیطالب کرم‌الله وجهه(مد) . رضی‌الله‌عنه(م) . رضی‌الله‌عنه وکرم‌الله وجهه (ل) ومتن برابر(ج)

کلام نه بهشت را.

« بیت : هجری که بود مراد محبوب، از وصل هزار بارخوشتر . عربیة لانی فی الوصال عبید نفسی، وفی الهجران مولی للموالی، وشغلی بالحبیب بکل وجه، احب الی من شغلی بحالی » یعنی بعدی که مراد محبوب است پیش من خوشتر است ازقربی که مراد من باشد، زیرا که وقتی که درقربی ام که مراد من است بندهٔ حقیر ذلیل نفس خودم که در تحصیل مراد وی ایستادگی مینمایم ، ودربعدی که مراد محبوب باشد خواجه ام مر خواجگان را : زیراکه حینئذ بنده خواجه ام وبتحصیل مراد خواجه قیام مینمایم که همه خواجگان بنده بندگان وی اند، ومشغولی من بمحبوب من و در بندگی وی ایستادگی نمودن بهروجه که باشد دوست‌تر است بمن از شغل من بحال نفس [1] ومراد وی دادن واگر چه این حال برنفس گران است اما چه توان کرد حکم عشق این است ، بیت :

مگس قند وپروانه آتش گزید هوس دیگر وعاشقی دیگراست

« واگرمحبی باشدکه » از مقام کنت سمعه وبصره « مجبوب صفت اوشده باشد » وآن خصوصیت تعلق بصفتی دون صفتی نمیدارد و بعد ومحبت هردو صفت محب اند پس عین حق باشند، پس محب « اگربعد را دوست داشته باشد محبوب را » که بصورت صفت بعد ظاهر شده «بمحبوب» که بصورت صفت محب بر آمده « دوست داشته باشد و این غایت وصل بود درعین بعد » زیرا که بعد از جهت صدق معنی خود مقتضی مفارقت است وازآن جهت که وی صفت محب است و صفات محب عین محبوب ، غایت وصل است.

« وهرکس راه اینجا نبرد » این سخن خالی از خفایی نیست زیراکه

۱ ـ نفس خود (مد)

عینیت صفات محب بامحبوب در صفـات وجودی راست است زیراکه هرچه بوجودمتصف است چه‌درعین‌وچه‌درعلم وچه ازذوات‌وچه ازصفات‌ازقبیل‌صور تجلیات وجود حق است ، اما درصفات اعتباری نسبی چون قرب وبعد مثلا عینیت مشکل مینماید زیراکه‌آن صفات را در عین وعلم وجودی نیست ، پس چون‌آنرا ازقبیل صورتجلیات وجود حق توان داشت؟ اللهم مگرگویندکه آن صفات اگرچه فی‌نفسه بوجود متصف نیستند اما بوجود وثبوت مر موصوفات خودرا متصف‌اند، وفرقی ظاهراست میان این‌نوع‌صفات ومیان معدوماتی که نه فی‌حدذاته موجودند ونه مرغیررا ثابت .

« بدانکه موجب بعد اوصاف محب است » که ما به الامتیاز است میان وی ومیان محبوب « واوصاف او عین محبوب بمقتضای کنت سمعه وبصره » که اشارت بقرب نوافل است « لاجرم میگوید : اعوذ بك منك » یعنی پناه میگیرم بتوکه بصورت من برآمده‌یی، وپناه میگیرم از تو که عین اوصاف منی آن اوصافی که ما به‌الامتیاز است میان من وتو وموجب بعد من است ازتو پس عایذ ومایعاذ به ومایعاذ منه‌همه‌توباشی.

«تابدانی‌که بیت: دامنش چون‌بدست بگرفتم، دست اواندرآستین دیدم. چگونه‌باشد» زیراکه معنی بیت قیاس بر **اعوذ بك منك** آن میشودکه در وقت پناه‌گرفتن بوی چون دامنش را بدست بگرفتم دست اورا درآستین خود دیـدم ودرآستین من جز دست من نبود پس دست من دست او باشد ، یا خود دست او در آستین او دیدم که آن دست منست زیـرا که دست او در آستین دست منست ، و بر هر تقدیر دامنگیر او دست او باشد، پس عایذ وما یعاذ به وی باشد .

« پس بر این قیاس گویی : لا احصی ثناءاً علیك انت کمـا اثنیت علی نفسك » یعنی ثنا نمیگویم برتو، توهمچنانی‌که ثنا میگوئی برخود درمن :

پس دراین ثناء من چون زبانم ترا وتو بمن ثناگوئی برخود پس ستاینده و ستوده شده هردو توباشی چنانکه دراعوذبك منك عایذ وما یعاذ به ومنه همه تو بودی .

« لمعۀ بیست و سوم »

در بیان آنکه صفات وجودی که عاشق را است در حقیقت آن صفات معشوق است وپیش عاشق امانت است ، و تحقیق آنکه تبادل میان ایشان درصفات واقع است .

« طلب‌وجستجوی عاشق » بحکم یحبهم ویحبونه « نمونه طلب معشوق‌است، خودهرصفت » ازصفات‌وجودی « که عاشق‌بدان‌متصف شود چون حیا وشوق وفرح وضحك بل هرصفت » ازصفات وجودی « که محب برآن مجبول است باصالت صفت محبوب تواند بود، پیش محب امانت است » اگرچه ازصفات‌نقص‌باشد زیراکه‌آن نقص‌باعتبار اضافت بممکن است ، و باعتبار اضافت بحق محض‌کمال وخیراست و موجب ظهور صفات الهی وکمال‌معرفت وپیدایی ، بیت :

پس‌بد مطلق‌نباشد درجهان بد بنسبت باشد این‌را هم بدان

« او را » یعنی محب‌را « درآن صفات هیچ شرکتی نیست چه مشارکت درصفات » مشارکتی حقیقی « دلیل‌کند بر مباینت ذوات » مباینتی حقیقی زیراکه شرکت حقیقی راازدویی حقیقی چاره نیست « ودرچشم شهود درهمه وجود [1] بحقیقت جزیك ذات نتواند بود » اگرچه بحسب نمود متعدد و متکثر نماید « بیت : اشیا اگر صداست وگر صد هزاروبیش ، جمله یکی بود بحقیقت چوبنگری » یعنی همه‌یکی بودهم‌از

۱ ـ درهمه وجود(چ،م،ل) . درهمه مشهود (مد)

جهت حقیقت که عین ثابته‌است وهم‌ازجهت وجودوهم ازجهت‌تعین‌زیراکه‌عین ثابته اشیا همان‌حقیقت وجود است که درحضرت علم‌بصورآنها برآمده‌است، و وجوداشیاء نفس‌حقیقت‌وجوداست که بسبب اقتران باعیان‌ثابته متعدد ومتکثر گشته‌است ، وتعینات وجود بسبب آن اقتران صور شئون مستجنه درغیب ذات است، پس‌همه‌یکی‌باشدوازغیر [1] نشان‌نباشد، وچون‌همه‌یکی‌باشد وصفات ایشان صفات آن یکی که محبوب‌است « پس‌صفات جمله محبوب‌راباشد ومحب‌را ازخود هیچ صفتی وجودی نتواندبود ، عدم‌را صفت وجودی چگونه تواند بود؟ اما اگر از راه‌کرم محبوب » بتجلی وجودی یاتجلی شهودی « درخانه‌محب » یعنی‌عین ثابته وی بتقدیر اول ، ودل صافی شده وی بتقدیر ثانی « قدم‌نهد » وتجلی کند « وخانه‌را بجمال خود منور کند وصاحب‌خانه را » که محب است « بکسوت صورت » اسماء وصفات « خودمشرف گرداند وخودرا در لباس محب برخود » در مرتبه جمع یافرق « جلوه دهد محب‌را در خود بغلط نباید افتاد » وتوهم اتصاف خود بآن صفات‌را بخودراه نباید داد «که‌همه هیچندهیچ، اوست که اوست » .

« شیخ‌الاسلام ابواسمعیل‌عبدالله‌الانصاری «گفت که‌حق‌تعالی خواست که صنع خودظاهرکند » تا مصنوعات مجالی اسماء وصفات‌او باشند « عالم‌راآفرید» زیرامظاهر متفرقه‌عالم مجالی اسماء وصفات اویند « وخواست که خود را ظاهرکند » باحدیت جمع کمالی «آدم را بیافرید» زیرا که آدم مظهر کمالی جمعی واحدی احدی است .

و در بعض نسخ این‌بیت‌را الحاق کرده‌اند :

« آن‌پادشاه اعظم دربسته‌بودمحکم   پوشید دلق آدم ناگاه بردرآمد »

---

۱ ـ ازغیب (چ) . ازغیر (م،مد)

«لمعه بیست وچهارم»

دربیان تفرقه میان علم‌الیقین وعین‌الیقین وحق‌الیقین ، وبیان‌مراتب عشق دراطوار [۱] .

بدانکه چون کسی چشم‌بپوشاند علم‌وی بوجودآتش‌بدلالت‌حرارت‌بروی علم‌الیقین است . وچون‌چشم بگشاید وآتش‌را معاینه بیند عین‌الیقین است . و چون درآتش افتد و ناچیزشود وصفات‌آتش از وی ظاهرشود چون احراق و اشراق حق‌الیقین باشد .

« محب » هرچند بدلالت آیات و آثار بعلم‌الیقین وجود دوست و کمال وی میدانست « خواست » کـه بـی‌وساطت آنها « بعین‌الیقین جمال دوست بیند عمری در این طلب » بموجب سنریهم آیاتنا فی الافاق « سرگشته می‌گشت تاکه » بموجب وفی‌انفسهم « بسمع سراوندا آمد : بیت : کان چشمه کـه خضرخـورد از اوآب حیات ، در منزل تست لیك انباشته‌ای . چون بعین‌الیقین در خود نظرکرد خود را » باعتبار تعینی که مابه‌الامتیاز وی بود از مـاعدای وی «کم‌یافت ، آنگاه‌که » حجاب تعین [۲] مرتفع شد «دوست‌را بازیافت » وبعین‌الیقین مشاهده کرد « چون نیك‌نظرکرد خود عین‌او بود » زیراکه‌مانع ازآنکه‌خود را عین او بیند تعین اوبود وآن مرتفع شده‌بود پس بحق‌الیقین متحقق‌شد و «گفت : رباعی : ای‌دوست ترا بهر مکان می‌جستم ، هردم خبرت زاین وآن می‌جستم ـ دیدم بتو خویش را تو خود من بودی ، خجلت زده‌ام کزتو نشان می‌جستم» .

---

۱ ـ مراتب‌عاشق دراطوار (م) مراتب‌عاشق‌درآن‌اطوار (نسخه) مراتب درآن‌اطوار(ل) ومتن برابر (چ)   ۲ ـ حجاب‌تعینی (چ) ومتن برابر (م،ل،مد)

بیت اول اشارت بمشاهده آیات آفاقی است و آن مفید علم الیقین است و بیت ثانی اشارت بعین الیقین و حق الیقین زیرا که دیدن بوی دلالت بر آن میکند که اولا وی مشهود بود چون نور که چون چیزی را بوی بینند اول وی مشهود شود [1] واین عین الیقین است وچون این مشاهده مفضی بآن شود که خود را وی بیند آن حق الیقین باشد .

« این دیده که بوی دوست را معاینه بیند هردیده وری را حاصل است اما آنستکه از شدت ظهور نمیدانند که چه می بینند » چون نور وقتی که بوی اشکال والوان بینند اولاً وی دیده شود اما ازوی غافل باشند تاغایتی که بعضی از ارباب نظر انکاروجود وی کرده اند وگفته اند که غیر از الوان و اشکال امری دیگرنیست که مرئی شود .

« هرذره » یعنی مورچه « که ازخانه بصحرا شود بضرورت آفتاب را بیند امـا نداند که چه می بیند ، عجب کاری همه بعین الیقین جمال دوست می بینند چه درحقیقت جزاحدیت مجرد نیست امانمی دانند که چه می بینند » یعنی ایشان را ادراك بسیط حاصل است و ادراك مرکب که ادراك ادراك است مفقود « لاجرم لذت نمی یابند : لذت آن یابد که » حجاب تعین وی از نظر بصیرتش برخیزد و « بحق الیقین بداند که چه می بیند » حق را می بیند درخلق « وبچه می بیند » بحق می بیند زیرا که نورمحیط ببصر و مبصر اوست « وبهرچه می بیند » برای آنکه تا چنانچه خودرا بتفاصیل شئون وصفات واسماء در مرتبه جمع واجمال میدانست در مرتبه فرق وتفصیل نیز به بیند .

قوله تعالی « ولکن لیطمئن قلبی » که برسبیل حکایت ازابراهیم علیه السلام واقع شده است « مگراشارت بچنین یقینی » یعنی حق الیقین

---

۱ ـ اول نورمشهود شود (م،ل،مد)

« بود، اطمینان قلب وسکون نفس جز بحق الیقین حاصل نیاید » زیرا که صاحب علم‌الیقین طالب آنستکه معلوم وی مشهود وی‌گردد پس برآن علم اطمینان وقرارندارد. وصاحب‌عین‌الیقین طالب آنستکه درمشهودخود فانی‌شود وتعین‌وی مرتفع‌گردد وخود را عین‌وی داند وبیند پس بـآن مشاهده اطمینـان ندارد اما وقتی که تعین وی مرتفع شد ومشهود وی بجای وی بنشست وبحق‌الیقین متحقق‌گشت اطمینان حاصل آمد ومرتبه دیگر نماند دردانش که طالب آن باشد .

« ازسهل بن عبدالله تستری پرسیدند که ما الیقین‌گفت الیقین هوالله » یعنی‌نهایت یقین که حق‌الیقین‌است‌آنست‌که همه حق‌بینی بلکه همه‌را حق‌بینی[١]، مصراع : خود را چوهمه هستی مطلق‌بینی « تـو نیز واعبـد ربك حتی یأتیك‌الیقین » ای‌الله بتجلیه علیك وافنائك فیه « بیت : درین ره گـر بترك خود بگویی، یقین‌گردد ترا کو تو تو اویی » بترك خود بگوئی یعنی رفع تعین خودکنی وتو او شوی زیراکه امتیـاز تو ازوی جز بـآن تعین نیست چون‌آن مرتفع شد تویی واویی یکی‌گشت .

« لمعه بیست وپنجم »

در بیان کیفیت مراقبه محب مرمحبوب را و بیـان احتیـاج هریك بـآن دیگری ازحیثیت محبیت ومحبوبیت .

« محب چون‌خواهدکه مراقب محبوب باشد چاره اوآن بودکه‌محبوب را بهرچشمی » خواه بصر وخواه بصیرت « مراقب باشد وبهرنظری » که بهرچشمی باشد « ناظر، چه‌اورا » یعنی محبوب را « در هر عالمی » از عوالم حس و مثال و ارواح و معانی « صورتیست »

١ـ بلکه همه حق‌باشی (مد) ومتن برابر «چ،م،ل»

مناسب آن عالم « ودرهر صورت وجهی » یعنی اسمی از اسماء که مقصود ازوجود آن صورت ظهورآن وجه است « درهمه اشیاء ظهور اورا مراقب باشد » وظاهر همه او را بیند « چه ظاهر همه اشیاء اوست » زیراکه ظاهراشیاء نیست الاظاهروجود منصبغ باحکام باطن وجود که اعیان ثابته است « چنانکه باطن و حقیقت اشیا اوست » زیرا که باطن و حقیقت اشیاء نیست الا اعیان ثابته که ظل وصورت شئونات ذاتیه است که آن شئونات درمرتبه غیب هویت عین هویت است « و هو الظاهر والباطن ، هیچ چیز نه‌بیند » بهیچ چشمی وهیچ نظری «که اورا» یعنی حق را سبحانه «پیش از آن» چیز وقتی که ازمؤثر باثررود «یاپس از آن» چیز وقتیکه از اثر بمؤثر رود « یادرآن » بحکم و فی انفسکم افلا تبصرون « یا باآن » بحکم و هومعکم اینماکنتم « نه‌بیند »

« محب اینجا بیش در خلوت نتواند نشست عزلت نتواندگزید . چه » عزلت و خلوت از اغیار بود و وی « محبوب را عین اشیا بیند ، » بلکه نفی خواطر نتواند کرد زیرا که خواطر نیز از صور تجلیات وی است در باطن محب «مقامی برمقامی برنگزیند ، ازهیچ چیز عزلت نتواند کرد ، چه غایت عزلت آن بودکه درخلوتخانه نابودخود نشیند ، وازجمله اسما وصفات حق » زیراکه وی مراقب ذات است ومتوجه آن « و » از اسماء و صفات « خلق » که تعینات وتوابع آنست « عزلت گزیند » زیراکه این همه ازمراقبه ذات که قبله توجه وی آنست مانع اند اگرچه ازملاحظه اسماء مانع نیستند .

« ولیکن پس از آن که ناظری او خورای منظوری دوست آمد ودانست که مرتبه معشوقی را بعاشقی او تعلق گونه‌یی هست » زیراکه بازاء هر صفتی که معشوق راست صفتی دیگراست مرعاشق راکه تحقق آن صفت معشوقی بدون

آن نمیتواند بودچون نازونیاز وتعززوتذلل وغیراینها ،

«عزلت» از صفات‌خود وخلق «چگونه‌کند ؟» ودرخاوتخانه نابود خود چون‌نشیند ؟ « الربوبیة لغیرالعبودیه محال » یعنی‌صفات ربوبیت بی‌مقابلات خود ازصفات عبودیت محال است .

« عاشق اینجاهم بحسابی‌درمیآید چه اگرعاشق‌کرشمه معشوقی را قابل نیاید معشوق ازکرشمه معشوقی‌تهی ماندزیراکه : انّللربوبیة سرآلوظهرلبطلت الربوبیة »

شیخ درفصوص میفرمایدکه: قال‌سهل: انّللربوبیة سرآ وهوانت‌یخاطب کل عین‌لو ظهرلبطلت‌الربوبیة . و در فتوحات گفته است : ظهر هیهنا بمعنی زال .

پس حاصل معنی‌آن میشودکه ربوبیت راسری است‌که آن عین تست‌که اگرآن سرزایل شود ربوبیت باطل‌گردد ونماند ، زیراکه‌ربوبیت نسبتی است میان رب‌که حق است سبحانه ومیان مربوب‌که تویی و نسبت را بی‌هیچیك از منتسبین وجود نمیتواندبود ، پس وقتی‌که تویکی ازاین منتسبینی باطل شوی و نمانی نسبت ربوبیت نیز باطل‌شود ونماند .

« هرچند معشوق را حسن و ملاحت بکمال است و از روی کمال هیچ در نمی‌باید [۱] ، مصراع : بت را چه زیان‌که بت‌پرستش نبود . لیکن از روی معشوقی نظاره عاشقی درباید »

« حریت اینجا ازجانبین » یعنی‌عاشق و معشوق و رب‌ومربوب «متعذر مینماید چه هرجا» که میان دوچیز « نسبت‌آمد [۲] حریت » ازطرفین « رفت » زیراکه هریك از طرفین بجهت‌آن نسبت بدیگری محتاج است « بیت : آزادی‌وعشق چون نمیآیدراست ،بنده شدم ونهادم

۱ـدر نیابد(چ) ومتن‌از نسخه‌خطی ۲ـآمد (ل،م،مد)آید (چ)

ازیکسو خواست . حریت مطلق درمقام غنای مطلق‌است » که‌نفس ذات راست بی‌ملاحظه اسماء وصفات « والا از روی معشوقی همچنانکه‌نیازو عجزعاشق رانازو کرشمه معشوق دربابد همچنین کرشمه وناز او راطلب ونیاز عاشق بکار آید ، اینکاربی‌یکدیگر راست‌نیاید ، اینجا صفات معشوقی بانعوت عـاشقی همه ایـن گوید : عربیة : نحن فی‌اکمل‌السرور ولکن، لیس الابکـم یتم‌السرور. دانی چه‌گفت وشنید میرود؟ میگوید : بیت: تشریف‌دست سلطان چوگان بودولیکن ، بی‌گوی روزمیدان چوگان چه‌کار دارد »

مرادبسلطان : حضرت ذات‌است وبچوگان : صفت ربوبیت‌ومعشوقی ومرادبگوی : عاشقی . یعنی اگرچه ربوبیت ومعشوقی‌صفت ذات یگانه است که استغناء صفت‌اوست ، بعاشق محتاج‌است چنانکه دانستی . وپوشیده نماند که این سخن نظربفیض مقدس‌است‌که قابل‌عین بنده‌است ، اما نظر بمجموع فیض مقدس و اقدس‌که قابل و مقبول هردو راجع بحضرت حق‌است سبحانه آنستکه در این دوبیت میگوید :

« نی‌غلط گفتم‌که اینجا عاشق ومعشوق اوست ، گرچه‌ما ازعشق اواندر جهان افسانه‌ایم-ماکه‌ایم ازماچه‌آید تا نپنداری‌که‌ما ، روی اورا آینه‌یازلف او را شانه‌ایم »

« لمعه بیست وششم »

دربیان‌کمال تجرید وتفرید عاشق و انقطاع او ازهمه حتی‌که از معشوق نیز ، و تحقیق وحدت ذاتی عشق

« عشق » یعنی حقیقت مطلقه بتجلی ذاتی خود ،یا نسبت محبت « آتشی است‌که چون در دل افتد هرچه دردل یابد همه را بسوزد تا بحدی‌که صورت معشوق » من حیث‌هو معشوق‌که مرتبه نسب واعتبارات است

« نیز ازدل محوکند » وجزنفس عشق هیچ نماند .

« مجنون‌مگرددراین سوزش‌بودگفتند : لیلی آمد. گفت : من‌خودلیلی‌ام، و سربگریبان فراغت فروبرد ، لیلی گفت : سربردارکه منم محبوب تومنم مطلوب‌تو ، مصرع : آخربنگرکه ازکه میمانی باز . مجنون گفت : الیك‌عنی فان حبك‌قدشغلنی عنك » یعنی دورباش ازمن‌که دوستی‌تو مرا ازتو فارغ گردانید « بیت : آن‌شدکه بدیدارتو می‌بودم شاد ، ازعشق‌تو پروای‌توام نیست‌کنون . دردعـا مصطفی صلی‌الله علیه‌وآله وسلم ازیـن‌مقام‌خبردادکـه : اللهم اجعل حبك احب‌الی من‌سمعی‌وبصری . گفت ای آنکه بینایی‌وشنوایی‌من تویی: بیت: خواهم‌که کنی چنان بعشقم مشغول، کز عشق تو باتو هم نپردازم بـیـش » .

« و اگر نظر بالاتر کنی » یعنی ازمحب نظر برمحبوب اندازی « اشارت فینسیهم باتو نمایدکه» چنانکه محب‌مغلوب عشق چگونه گرددو نسب واعتبارات‌محبوبی‌ازنظر شهود وی‌چگونه برخیزد همچنین «محبوب نیز مغلوب عشق چگونه‌گردد » ونسب واعتبارات محبی چگونه زایل شود که تجلی بصفت اطلاق و وحدت‌وقوع یابد نه‌بحسب نسب واعتبارات‌محبی، و هماناکه مراد بنسیان محبوب مرمحب راکه باعتبار مقام جمع ازآن مقدس است مثل این معنی تواند بود

« فهم من‌فهم ومن‌لم‌یذق لم‌یعرف » یعنی این سخن‌راکسی فهم‌کند که این معنی را چشیده باشد وبذوق دریافته و این‌اشارت بطرف افراط عشق و نهایت وی‌تواند بودکه‌کمال تمکن عشق است درولایت هستی‌مجازی‌عاشق و افناء اوبالکلیةذاتاًوصفة حتی‌عن نظره‌والتفاته الی نفسه بل‌عن نظره‌الی‌المعشوق بل عن‌العشق [1] ایضاً و هی‌التی تسمی‌الحیرةالمضافة الی اکابرالاکابر .

---

۱ ـ بل‌عن‌المعشوق (چ) ومتن برابر (م،ل،مد)

« شرح این رموز آنستکه نخست عشق » بصورت طلب و ارادت معشوق «سراز گریبان عاشق برزند آنگاه » درلباس ارادت تجلی بحسب اقتضای طلب و ارادت محب «بدامن معشوق درآویزد وچون هردورا بسمت دویی و کثرت » یعنی کثرت عاشقی و معشوقی « موسوم یابد » نخست روی هریك از دیگری بگرداند « روی عاشق را از معشوق بگرداند » بآنکه نسبت معشوقی را ازنظر شهود وی محو کند و وجهه طلب وی احدیت ذات راگرداند «و روی معشوق را ازعاشق» بگرداند بآنکهٔ نسب واعتبارات محبی را محوگرداند و ارادت وی بآنکه بصفت وحدت واطلاق تجلی کند نه بحسب نسب واعتبارات محبی انبعاث یابد ،

وچون وجهه طلب محب احدیت ذات شودوارادت محبوب بتجلی بصفت وحدت انبعاث یابد : « آنگاه لباس کثرت » یعنی محبی ومحبوبی « ازهردوبرکشد وهر دورا برنگ خودکه یگانگی صرف است برآرد، بیت :

اینهمه رنگهای پرنیرنگ ، خم وحدت کندهمی [۱] همرنگ »

« لمعهٔ بیست و هفتم »

دربیان مبدء شهودعاشق وتحقیق آنکه شاهدچگونه مشهود میشود .

« عاشق را » بحکم مصرع : و لم تفن مالایجتلی فیك صورتی [۲] « طلب شهود » بمجاهدات وریاضات ودوام ذکر و توجه « بهر فناء است ازوجود » وهستی مجازی « در عدم ونابود برای آن زندکه در حال عدم » یعنی عدم اعیان ثابته از رنج وجود و ذل حجابیت آن « آسوده بود هم شاهد بود وهم مشهود » زیراکه درآن مرتبه علم با عالم و

۱ ـ کند همه (مد) ۲ ـ مصرع اول را نیزدرنسخه ل آورده «فلم تهونی مالم تکن فی فانیاً» ودیگرنسخ ندارد وبیت از تائیه ابن فارض است رحمة الله علیه

معلوم متحد است :

« بیت : زان قبل بود شاهد ومشهودکه بنزدیك خویش هیچ نبود . چون موجودشد » بظهورحقیقت وجود دروی وتقید اطلاقش بوی‌بسبب آن‌تقیدو تعین « غطای بصرخودگشت ، ازشهود محروم‌ماند ، بصراوعین محبوب آمد بدلیل کنت سمعه و بصره . واویی اوغطای ایـن بصر ، انت الغمامة علی شمسك فاعرف حقیقة نفسك » تویی ابر برآفتاب حقیقت‌که بصورت تو متلبس شده است پس بشناس حقیقت نفس خود راکه همان آفتاب اسـت بصورت تومتلبس شده ، یاآن صورت حجابیت تعین‌وتقید است‌که غطای‌بصر توشده ازشهود آن‌آفتاب .

« اگر این غطاکه تویی‌تست ازپیش بصرکشف شود محبوب محبوب را بیندومحب درمیان نه‌آنگاه بسمع سر اواین نداآیدکه : شعر : بدالك سرطال عنك‌اکتتامه، ولاح صباح‌کنت انت‌ظلامه ـ فانت حجاب‌القلب‌عن‌سرغیبه، و لولاك لم‌یطبع علیه ختامه . » یعنی ظاهرشد برتوسری‌که درازکشید پنهانی وی ازتو وروشن‌شد صباحی‌که بودی تو تاریکی‌او ، پس تویی‌پرده دل‌خودکه اورا از سرغیب خودش درحجاب‌کردی واگرتونبودی مهرتعین وهستی بروی منطبع نشدی وحجاب سرغیبش نگشتی .

«رباعی: روزت ببسودم ۱ ونمیدانستم، شب باتوغنودم ونمیدانستم‌ـظن بود مرابمن‌که من‌جمله منم، من‌جمله توبودم ونمیدانستم. اینجادعوی‌عاشق‌همه این‌بودکه اللهم اجعلنی نوراً یعنی مرا » از ظلمت هستی من برهان و « درمقام شهود بدارتا ببینم‌بتوکه من توام ، آنکه‌گویم‌من رآنی فقدرأی‌الحق» هرکس‌که مرا دیدعیان‌حق‌را دید « ومن‌یطع‌الرسول فقد اطاع‌الله» فرمان برپیمبر فرمان برخدا است «که اگرمن من‌باشم» وحرف تعین

۱ـببسودم (م) بستودم (چ،ل،مد)

خودرا از لوح هستی نتراشم « ترا نه‌بینم لاجرم گویم : نورانی أراه » نوریست محیط چون ببینم اورا .

«بیت: خلق‌را روی‌کی نمایداو، درکدام‌آینه درآید او» یعنی کسی راکه ازخلقیت خود نرسته وبظلمت تعین خودمحجوب‌است روی‌کی‌نماید ؟و مادام‌که ازقید تعین نرسته آینه‌ایست محدود، آن‌نور نامحدود دروی‌چون‌گنجد وچگونه‌درآید ؟ «وماقدروا الله‌حق‌قدره» زیراکه نورخدای‌بی‌اندازه است، درآنچه اندازه‌دارد نگنجد مگر باندازه ، و قدر وی بی‌اندازگی‌است.

« لمعة بیست و هشتم »

در بیان تبدیل صفات عاشق و بقای بعدالفناء و وصول او بمقام فرق بعدالجمع وموطن تکمیل و ارشاد .

« محبوب چون خواهدکه محب را » از حضیض بعد و نقصان « برکشد » و بذروه قرب‌وکمال رساند « نخست‌هرلباس‌که » از احوال واوصاف « ازهرعالمی »ازعوالم اعیان و ارواح ومثال‌وحس « با او همراه شده باشد از او برکشد و بدل‌آن خلعت صفات خودش در پوشد پس بهمه نامهای خودش بخواند » سوی‌القدم والوجوب الذاتیین « وبجای خودش بنشاند » وحینئذ حال ازدو بیرون‌نیست « یا در موقف‌المواقفش» که‌مقام استهلاك درشهود عین‌جمع است «موقوف گرداند یا بعالمش بهرتکمیل ناقصان بازگرداند : و چون بعالمش » بهر تکمیل ناقصان « مراجعت فرمایدآن رنگهای عالم‌که از او برکشیده بود اکنون برنگ خود در وی پوشاند ، عاشق چون درکسوت خود نگرد خود را برنگ دیگربیند حیران بماندکه بیت : این‌چه رنگست بدین زیبایی، چه لباس است بدین یکتایی . ازخود بوی دیگر یابد ، با خودگوید : عربیة : اشم منك

نسیماً لست اعرفه ، اظن لمیا جرت فیك اردانا »

بوی توای خاك ناچیز از گل وریحان گذشت

یارگویی برتو امروز آستین افشان گذشت

« درخودنگرد همگی خود اورا یابد ، گوید : انامن اهوی و من اهوی انا » یعنی : بیت :

جانا زمیان مامنی رفت وتویی چون من توشدم تومن ، مکن ذکردویی

« درهرچه نظر کند وجه دوست بیند معلوم کند که کل شیء هالك الاوجهه . چه وجه دارد ، چرا نشاید کـه ضمیر وجهه » اگر چه مفسران عـاید بحق داشته اند « عایدبشیء باشد » یعنی هرچیزی هالك است مگروجه او که حقیقت وعین ثابته اوست :

قال الشیخ فی الباب السادس والخمسین و ثلاثمائة من الفتوحات المکیة : کل شیء هالك للاستحالات الاوجهه و الضمیرفی وجهه یعودالی الشیء فالشیء هالك من حیث صورته غیرهالك من حیث وجهه وحقیقته .

« چه هرشیء ازروی صورت هالك است » لاستحالات الصوربعضها ببعض « و ازروی معنی » یعنی از روی حقیقت وعین ثابته «باقی» زیرا که صور علمیه حق سبحانه ممتنع الزوال است « وبچه وجه معنی آن وجه » که درالاوجهه واقع است « ظهور حق است سبحانه » بدان وجه که حقیقت هرشیء وعین ثابته وی ظهور حق است سبحانه برخودش باعتبار شأنی که آن شیءمظهر اوست وشك نیست که ظهور حق باین معنی باقی است وغیرهالك بخلاف ظهوروی بحسب صور . ودلیل براین معنی که معنی وجه ظهور حق میتواند بودآنست « که و یبقی وجه ربك » اضیف الوجـه الی الرب لاالی ضمیرالمخاطب .

« ای دوست چون دانستی که معنی وحقیقت اشیاءوجه اوست » یعنی

وجه حق‌سبحانه « پس‌ارنا الاشیاء کماهی میگوی » تا مکاشف شوی بآنکه حقایق اشیاء و اعیان ثابته ایشان وجه حق‌است یعنی‌ظهور وی برخودش درمرتبه علم ، وآن نیست جزظهور وجود واحد باعتبار خصوصیات شئون که در غیب هویت عین ذات‌اند ، پس صور همه اشیاء باعیان ثابته ایشان راجع شود واعیان ثابته بوجود واحد .

پس چون باین معنی حاضرشوی «عیان‌بینی‌که: شعر: ففی کل‌شیء له‌آیة» و هی رجوع‌صورته الی عینه‌الثابتة و رجوع عینه الثابتة الی وحدة الوجودالحق سبحانه ولاشک‌ان هذه‌الایة «تدل‌علی‌انه» ای الوجود الحق « واحد » .

پس شیخ مصنف تأکید همین‌معنی میکند باین آیت‌که « قل لمن الارض ومن فیها ان‌کنتم تعلمون سیقولون لله » یعنی بگوی با اهل حجاب‌که : مر کراست؟ زمین استعدادات وقابلیات‌که اعیان ثابته است و آنچه ظاهر ومؤثر است درآن ازاسماءِالهی اگرچنانچه شما میدانید حقایق اشیاء راکه بازگشت ایشان بچیست، زود باشدکه بگویند بعد از زوال حجاب بموت اختیاری یا اضطراری‌که همه مرخدای راست سبحانه، هم قابلیات راجع باوست هم فاعلیات .

« فانمانحن » من‌حیث اعیاننا‌الثابتة باقون « به » ازلاً و ابداً « و » ثابتون « له » فان الصور العلمیة ثابتة للعالم لامحالة . اوثابتون لاجله لتکون مظاهراسمائه وصفاته .

وچون دراین‌محل افشای بعض اسرار توحیدکرد اعتذار میکند ومیگوید « سخن مستانه میرود » یعنی از غلبه حال میآید « معذور دار ، عربیة : من‌کل معنی‌لطیف اجتسی قدحاً ، وکل ناطقة فی‌الکون تطربنی » یعنی چون سخن مستانه نرود؟ که از هرمعنی لطیف که بذایقه میچشم‌قدحی در

میکشم وهرکه ازحقایق عشق ودقایق جمال بزبان حال یامقال‌سخنی میگزارد مطرب‌وار مرا درطرب میآرد .

« چه‌توان‌کرد؟ بیت: مرا چو دل بخرابات می‌کشد هردم ، بگـرد اهل مناجات وزهدکی‌گردم . دربحری فتاده‌ام » یعنی بحرجمعیت وحدت «که‌کرانش پدیدنیست، بیت: حریفی میکنم باهفت دریا » یعنی بادریای وحدت‌که احدیت جمع صفات سبعه‌کمالیه‌است‌که همه صفات راجع بآنهایند « اگرچه زور یك‌شبنم ندارم . اگرمعانی این‌کلمات نسبت بابعضی‌فهوم » که درهرمحل ادراك خصوصیتی نتواند کرد « مکرر نماید معذورم که هرچند قصد میکنم‌که خودرا بساحل اندازم تاخبراست موجم درربوده‌است و بلجه » یعنی معظم بحرکه محل تلاطم امواج است « افکنده، شعر : الحمدلله علی‌اننی، کضفدع تسکن فی‌الیم ـ ان‌هی‌فاهت ملأت‌فاها، اوسکتت ماتت من‌الغم . » یعنی سپاس خدای را برآنکه من چون غوکی‌ام دربحر وطن‌کرده[1] ، اگردهان بگشاید دهانش‌را تمام‌آب‌گیرد واگرخاموش‌گردد از اندوه بمیرد، رباعیة :

من‌غوککی‌ام بحرشده‌منزل‌من حل‌ناگشته زهیچکس‌مشکل‌من
گر لب بگشایم دهنم پرگردد ور دم نزنم زغم بدرد دل من

« وچندانکه خودرا ملامت میکنـم‌که : بیت: آنجا که بحر نامتناهیست موج زن، شایدکه شبنمی‌نکند قصدآشنا . اما همت میگویدکه نا امیدی شرط نیست، بیت: اندر این‌بحربیکرانه چوغوك، دست‌وپایی بزن چه دانی‌بوك » یعنی بوکه ازخود برهی و از هستی خود خلاص شوی بلکه دیگری را خلاص گردانی .

« دل نیز بموجب فرموده همت برای خلاص خود واستخلاص دیگـران

---

۱ ـ گرفته‌دربحروطن (چ) ومتن‌برابر(مد).

دست وپائی میزند وباجان بلب رسیده » یعنی بلب دریـای نیستی رسیـده «خطابی میکندکه: بیت: کی بود ما زماجدا مانده، من وتو رفته وخدا مانده» یعنی ماکه بحسب حقیقت اعیان ثابته‌ایم که صورتجلیات ذات‌اند بصورقابلیات وبحسب وجود وجود منصبغ باحکام آن اعیان، کی باشدکه ما ازما جدا مانیم بآنکه حقایق خودرا صورتجلیات ذات دانیم درمرتبه علم و وجودات خود را صور وجود حق منصبغ باحکام آن صورتجلیات درمرتبه عین ؛ پس من وتو از میان بیرون رویم وهمه‌را خدا ببینیم ۱ بحسب تنزلات، یاخود درشهود وحدت چنان مستهلك شویم که همه‌را یکی بینیم . واول اکمل است، رباعیة :

خوش آنکه لباس وهم‌راشق بینیم حق را همه خلق و خلق‌را حق بینیم
بی‌آنکه شود قید حجاب اطلاق در ضمن مقیـــدات مطلق بینیم

رباعیة فی الخاتمة

جامی تن زن در سخن چنـد زنی بیهوده دم ازکن ومکن چند زنی
افتاده خسی بروی این تازه غدیر لاف ازتك دریای کهن چند زنی

رباعیة اخری فی النصیحة

توحید حق ای خلاصه مخترعات بـاشد بسخن یـافتن، ازممتنعات
رو نفی وجودکن‌که درخود یابی سری که نیابی زفصوص ولمعات

قطعة فی التاریخ

بـه آثام هستی است **جامی** اسیر محی الله آثـار آثامـه
بتسوید این شرح توفیق یافت مقرآ بـزلات اقـدامـه
و اذ قال اتممته قـد بـدا بما قـال تـاریخ اتمامـه

پایان

۱ـ وهمه‌را بینیم(چ) ومتن برابر(مد).

پایان کتاب اشعة اللمعات

و بعد از این است

«رساله سوانح غزالی»

رساله

سوانح

تصنیف

عارف بزرگ

شیخ احمد غزالی طوسی

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

الحمدلله رب‌العالمین‌والصلوة علی‌سیدنامحمد و آله اجمعین
قال الشیخ الامام الاجل العالم الکامل سرالله فی‌الارض
الامام‌الربانی احمدبن‌محمدالغزالی رحمة‌الله‌علیه‌وعلی اسلافه:

این‌حروف مشتمل[است] برفصولی چندکه بمعانی‌عشق تعلق‌دارد اگرچه حدیث عشق درحروف ودرکلمه نگنجد، زیراکه‌آن معانی ابکاراست‌که دست‌حروف بدامن خدرآن‌ابکارنرسد، اگرچه ماراکارآنست‌که ابکار معانی‌بذکورحروف دهیم درجلوات‌کلام، ولیکن عبارت درین‌حدیث عشق اشارت بمعانی‌متفاوت نکره بود وآن‌نکره‌درحق‌کسی‌بودکه ذوقش نبود وازین دو اصل شکافد: یکی اشارت عبارت ویکی عبارت‌اشارت.

وبدل حروف حدودالسیف بود اماجزببصیرت‌باطن نتوان دید، واگردر جمله این‌فصول چیزی‌رودکه‌آن مفهوم نگردد ازاین معانی بود. والله اعلم.

دوستی عزیزکه بنزدیك من بجای عزیزترین برادران است ومرا با او انسی تمام است ازمن درخواست‌کردکه: آنچه ترا فراخاطرآید در معنی عشق فصلی چند اثبات‌کن تابهروقت مرا با اوانسی باشد وچون دست طلبم بدامن وصل‌نرسد بدان تعلل‌کنم وبابیات او تمسکی میسازم.

اجابت‌کردم وچند فصل[1] اثبات کردم قضای حق او را، چنانکه تعلق

۱ـ نسخه «ك» پس‌ازحمد وصلوة ازاینجا شروع میشود (الحمدلله رب العالمین ..... وعلی اسلافه) چند فصل اثبات‌کردم ...

بهیچ جانب ندارد، درحقایق عشق‌واحوال واغراض عشق، بشرط آنکه دراو هیچ حواله نبود نه‌بخالق نه‌بمخلوق، تا او چون درماند بدین فصول تعلل کند هرچند که :

ولو داواك کل‌طبیب انس — بغیرکلام لیلی ما شفاکا

ولیکن :

اذا ماظمئت الی ریقها — جعلت المدامة منه بدیلا

و این المدامة من ریقها — و لکن اعلل قلباً علیلاً

قال الله تعالی یحبهم ویحبونه

ربـاعی

باعشق روان‌شد ازعدم مرکب ما — روشن زچراغ وصل دایم شب‌ما

زان‌می‌که حرام‌نیست درمذهب‌ما — تـا بـاز عدم خشك نیـابی لب ما

رباعی دیگر

عشق از عدم ازبهرمن‌آمد بوجود — من بودم عشق را زعالـم مقصود

از تو نبـرم تـا نبـرد بـوی زعود — روزوشب‌وسال‌ومه‌علی‌رغم‌حسود

عربیة

اتانی هواها قبل ان اعرف‌الهوی — فصادف قلبـاً فـارغاً فتمکنـا

مقدمة

روح ازعدم بوجودآمد برسرحد وجود عشق منتظر مرکب روح بود در بدؤ وجود ندانم تاچه مزاج افتاد: اگرذات روح آمد صفت ذات عشق‌آمد، خانه خالی‌یافت جای بگرفت، تفاوت در قبله عشق عارضی است اما حقیقت او ازجهات منزه‌است، که اورا روی درجهتی‌نمی‌باید داشت تاعشق بود، اما ندانم تادست‌کسب وقت‌آب بکدام زمین برد، آن نفس‌که رکابداری به‌مرکب

سلطان برنشیند نه‌مرکب ازآن اوبود امازیانی ندارد . کلامنا اشارة ،

گاه خزفی یاخرزی بدست شاگردنوآموز۱ دهند تااستادشود، گاه‌بتعبیه درناسفته ثمین ولؤلؤ لالابدست ناشناس او دهندکه زهره ندارد دست معرفت استادکه‌آنرا برماسد [۲] تابسفتن‌رسد.

چون بوقلمون وقت عجایب نیرنگ برصحیفه انفاس زند پی‌پیدا نبودکه روش برآب استلابل برهوا،که انفاس هواست خود .

فصل (۱)

چون‌خانه‌خالی‌یابد وآینه‌صافی باشد صورت پیدا وثابت‌گردد درهوای صفای روح،کمالش‌آن بودکه اگردیده اشراف روح خواهدکه خود را بیند پیکرمعشوق یانامش یاصفت عشق بیند، واین بوقت بگردد وحجاب نظراوآید بخود، ودیده اشراف اورا فروگیرد، تابجای خود او بود وبجای خود او را بیند، اینجا بودکه‌گوید : بیت :

ازبس‌که درین دیده خیالت دارم درهرکه نگه‌کنم تویی پندارم

زیراکه راهش بخود برعشق‌است، تابرعشق‌گذر نکندکه‌کلی اورا فرو گرفته است بخود نتواند رسید، وجلالت عشق دیده راگذرندهد زیراکه مرد در عشق غیرت‌اغیاربود نه‌غیرت خود، نظم:

خیال ترك من هرشب صفات ذات من گردد
هم ازاوصاف‌من برمن‌هزاران دیده‌بان‌گردد۳

عربیة

انا من اهوی ومن اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنی ابصرته واذا ابصرته أبصرتنا

۱ـشاگردنوآمده (د،ك) ۲ـ برماسد:لمس‌کند وبرآوردنماید ۳ـگردد(س) سازد(ك،د

نحن فی‌الاجـال سیـــان اذا ذهبت مهجته مت انـــــــا

اشارت هم بدین معنی بود، ولیکن دور افتاد دردوم مصراع که « نحن روحان حللنا بدنا » قدم از یکیی دردویی نهاده است ، اول مصراع قریب‌تر است دروحدت که « انا من‌اهوی ومن‌اهوی انا » اینجا بود که این‌معنی درست آید که گفته‌است : بیت :

گفتم‌صنما مگر که جانان‌منی اکنون که نگه‌همی کنم‌جان‌منی

اینجاکه درتمامی بیت گفته است :

مرتد گردم گر تو ز من برگردی ای‌جان جهان توکفر وایمان منی

مگر می‌بایست گفتن« بی‌جان گردم‌گرتو زمن برگردی » ، ولیکن چون گفتار شاعران بود درنظم وقافیه ماند، گرفتاری عاشقان دیگرست وگـفتــار شاعران دیگر ، حد ایشان بیش از نظـم و قـافیه نیست، وحد عاشقـان جان دادن است ؛

فصل(۲)

گاه روح عشق را چون زمین بود تـا شجره عشق ازاو برروید ، وگاه چون ذات بود صفت‌را تابدوقایم شود، گاه چون انبازبود درخانه تادرقیام او نیز نوبت دارد، گاه اوذات بود وروح صفت تاقیام روح بدوبود، اما این هر کس فهم نکندکه این عالم اثبات‌دوم است که بعدالمحو بود واهل اثبات قبل المحو راکوژ نماید .

گاه عشق‌آسمان بود وروح‌زمین، تاوقت چه اقتضاکندکه چه‌بارد، گاه عشق تخم بود وروح‌زمین تاخود چه‌روید، گاه عشق‌گوهر کانی بود وروح کان تاخود چه‌گوهر آید وچه‌کان، گاه‌آفتاب‌بود درآسمان روح‌تاخود چون‌تابد، گاه شهاب بود درهوای روح تاخود چه‌سوزد، گاه زین‌بود بر مرکب روح تا

خودکه برنشیند، گاه لگام بود برسرسرکشی روح تاخود بکدام‌جانب گرداند، گاه سلاسل قهر کرشمه معشوق بود دربند روح تاکی گشاید، گاه زهرناب بود درکام قهروقت تاخودکرا گزد وکرا هلاك کند چنانکه گفته‌است : نظم:

گفتم که زمن نهان مکن چهره خویش

تا بردارم زحسن تو بهره خویش

گفتا که بترس بر دل و زهرهٔ خویش

کاین فتنه عشق بر کشد دهره خویش

این همه نمایش وقت بود درتاوش[1] علم‌که حد او ساحل‌است اورا بلجه کار راه نیست اما جلالت او ازحد وصف وبیان وادراك علم دوراست چنانکه گفت: نظم:

عشق پوشیدست وهرگزکس ندیدستش عیان

لافهای بیهده تاکی زنند این عاشقان

هرکس ازپندار خود درعشق لافی می‌زنند

عشق از پندار خالی وز چنین وازچنان

هستی هرذره در هوا محسوس است ونا یافتنش معلوم اما هردو بتابش آفتاب‌گرو است، چنانکه‌گفت: بیت :

خورشید توئی و ذره ماییم	بی‌روی تو روی‌کی نماییم
تاکی زنقاب چهره یکدم	از کوه برآی تا برآییم

که نه همه دست نادادن از بزرگی وتعالی است، ازلطافت هم بود واز فرط القرب هم بود، نهایت علم ساحل عشق است، اگر بر ساحل بود از او حدیثی نصیب اوبود، واگرقدم پیش نهد غرقه شودآنگاه‌کی یاردکه خبر دهد وغرقه شده‌راکی علم‌بود؟

۱ - تابش(ك)

رباعی

حسن تو فزون است ز بینایی من | راز تو برون است ز دانائی من
در عشق تو انبه است تنهایی من | در وصف توعجزاست توانایی‌من

لابل علم پروانه عشق است ، علمش برون کار است ،اندر او اول علم سوزد، آنکه ازاو خبر کی بیرون آرد ؟

فصل فی‌الملامة (۳)

کمالش‌ملامت‌است ، وملامت‌سه‌روی‌دارد : یك‌روی‌درخلق ، ویك‌روی در عاشق ، ویك روی‌درمعشوق. آن‌روی که درخلق‌دارد صمصام غیرت‌معشوق‌است تا باغیار باز ننگرد ، وآن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت وقت‌است تا بخود وانگرد [۱] ، وآن‌روی که درمعشوق دارد صمصام غیرت عشق‌است تا قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردد و از بیرون هیچ چیزش در نباید جست ، نظم :

چون ازتوبجز عشق‌نجویم‌بجهان | هجران و وصال تو مرا شد یکسان
بی‌عشق تو بودنم ندارد سامان | خواهی‌تووصال‌جوی‌وخواهی‌هجران

وهرسه صمصام غیرت است درقطع نظرازاغیار، زیراکه این‌کاربودکه بجایی‌رسدکه عاشق‌غیربود ومعشوق هم‌غیربود، واین‌سلطنت تابش عشق بود، زیراکه قوت‌کمال عشق ازاتحاد بود ودر او تفاصیل عاشق ومعشوق نگنجد، آنکه وصال فراهم رسیدن داند و ازآن حال قوت خوردآن نه حقیقت عشق بود ، نظم :

بدعهدم و باعشق توام نیست نفس | گر هرگز گویمت که فریادم رس
خواهی‌بوصال‌کوش‌خواهی‌بفراق | من فارغم از هردو مرا عشق توبس

۱ـبازننگرد (ك،د)

عشق باید که هردورا بخورد، تا حقیقةالوصال درحوصله عشق‌بودامکان هجران برخیزد، واین‌هرکس فهم‌نکند، چون وصال انفصال بود انفصال عین وصال‌بود، پس انفصال ازخودعین اتصال بود، اینجاقوت بی‌قوتی‌بود،وبود نابود،ویافت‌نایافت، ونصیب‌بی‌نصیبی، واینجا هرکس راه نبرد، که مبادی‌او فوق‌النهایات است، نهایت اودرساحت علم‌کی‌گنجد ودرصحرای وهم [1] کی آید ؟ واین حقیقت دری است در صدف وصدف در قعر دریا، وعلم‌را راه تا بساحل بیش نیست، اینجاکی رسد ؟ .

اما چون علم غرقه‌شود یقین‌گمان‌گردد ، ازعلم و از یقین ظنی متواری برآید تا درلباس تلبیس ظننت بدرگاه تعزز این حدیث‌گذریابد . « **اولم تؤمن قال بلی** » ولکن‌اشارت بدین‌چنین‌کاری‌بود « انا عندظن‌عبدی‌بی » ماشاءهمین بود . فالعبد متصل بالظن والظن متصل‌بالرب ،آن ظن غواص این بحراست ، مگرآن‌گوهر بدستش افتد [2] یا او بدست‌آن‌گوهر افتد .

ملامت خلق‌برای‌آن بودتا اگرش‌یك سرموی از درون اوبیرون می‌نگرد یا از بیرون متنفسی‌دارد یا متعلقی، منقطع شود، چنانکه غنیمت او از درون می‌بود هزیمتش هم‌آنجا بود « اعوذبـك منك » ، شبع وجوعش ازآنجا بـود « اشبع یوماً واجوع یوماً » بیرون‌کاری ندارد ،

رباعی

این‌کوی ملامتست ومیدان هلاك	ویـن راه مقامران بـازنـده پـاك
مردی بایـد قلندری دامـن چاك	تـا برگذرد عیار وار و نـاباك [3]

بطمع کار از اغیاربرگردد وروی درکارآورد وباك ندارد تادرست‌آیدو درین معنی‌گفته‌اند : نظم :

---

۱ ـ صحرای اندیشه (ك‌ـد)   ۲ ـ مگرآن‌گوهرش بدست افتد (د)
۳ ـ ناباك (س) چالاك (ك)

بل تا بدرند پوستینم همه‌پاك — از بهرتو ای یار عیار چالاك
درعشق یگانه‌باش‌ازخلق‌چه‌باك — معشوق‌ترا ، برسرعالم‌همه‌خاك

پس یکبار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتابد ، ملامت بانگ برسلامت زند ، رویش از خود بگرداند ، در حق خود ملامتی گردد ، « ربنا ظلمنا » اینجا روی نماید

پس یکبار دیگر غیرت عشق بتابد رویش از معشوق بگرداند ، زیرا که بطمع معشوق ازخود برخاسته است ، داغ برطمع او نهد ، نه‌خلق ونه خود ونه معشوق [1] ،تجرید بکمال بر تفرید عشق تابد ، توحید اورا ، واوخودهم‌توحید را بود ، دراوغیری راگنجایش نبود [2] ، مادام‌که با او بود قیام او بدوبود و قوت‌او هم ازاوبود ، عاشق ومعشوق اوراهمه غیربود چون‌بیگانگان ، ازاین مقام‌علم‌خبرندارد واشارت‌علم بدونرسد چنانکه‌عبارتش بدونرسد ، اما‌اشارت معرفت بر او دلالت‌کند که معرفت را حدوآخر نیست یك حداوخرابه است ، نه‌چون علم‌که حدود او همه عمارت‌است ، اینجا تلاطم امواج‌بحارعشق‌بود ، برخود شکند وبرخودگردد ،

رباعی

ای‌ماه برآمدی وتابان‌گشتی — گردفلك خویش خرامان‌گشتی
چون دانستی برابرجان‌گشتی — ناگاه فروشدی وپنهان‌گشتی

هم‌اوآفتاب وهم‌اوفلك ، هم اوآسمان وهم اوزمین ، هم او عاشق هم او معشوق وهم‌اوعشق‌که اشتقاق عاشق‌ومعشوق ازعشق‌است ، چون عوارض اشتقاقات برخاست‌کار باز [3] بایگانگی حقیقت خود افتاد

فصل (۴)

ملامت درعاشق ومعشوق وخلق‌گیرم‌که همه‌کس درآن راه برد ، اینجا

۱ـ ونه معشوق‌بیند(ك). ۲ـ گنج نبود(ك) . ۳ـ کاراو(ك)

نقطه‌یی هست‌مشکل و آن ملامت درعشق‌است، که چون‌عشق بکمال رسد روی درغیب نهد وظاهرعلم را وداع کند ، اوپندارد که رفت‌و وداع کرد و او خود در درون‌خانه متمکن نشسته بود و این‌از عجایب احوال‌است ، وداع دررفتن بود، نه‌وداع بررفتن واین ازمشکلات این حدیث است‌وکمال کمال‌است، هر کسی بدوراه نبرد، ومگر اشارت بدین معنی بودآنچه‌گفته‌اند : بیت :

ولیکن هوا چون بغایت رسد شـود دوستی سربسر دشمنی

* * * *

فصل (۵)

فصل ملامت بتحقیق‌عشق ـ هم‌بود که عشق رخت برگیرد وعاشق‌خجل شود از خود وازخلق وازمعشوق ، در زوال عشق متأسف باشد، برآن دردی بخلیفتی بماند آنجا بدل عشق مدتی ،آنگاه تا خود بکجا رسدآن درد ، وآن نیز [۱] رخت‌برگیرد تاکاری تازه شود ، ونیز بسیار بودکه عشق روی بپوشد از زرق [۲] نمایش عشقی و دردی‌نمودن‌گیردکه او بوقلمون است هرزمان رنگی دیگر برآورد و گاه‌گوید که رفتم و رفته نباشد [۳]

فصل (٦)

عشق‌را اقبالی وادباری هست زیادتی ونقصانی وکمالی **هست** [٤] وعاشق را در او احوال‌است، در ابتدابودکه منکربودآنگاه تن دردهد ،آنگاه‌ممکن بودکه متبرم‌شود وراه انکاردیگر باره‌رفتن‌گیرد ، این احوال‌باشخاص‌واوقات بگردد : گاه‌بودکه عشق در زیارت بودوعاشق براومنکر، وگاه بودکه او در

۱ـوآن نیز (س) وآن‌درد نیز (د،ك) ۲ـاز ورق (ك،د) ۳ ـ ونرفته باشد (ك،د)
۴ـلفظه«هست»در(س) ندارداز(د) آورده شد

نقصان بود وخداوندش برنقصان‌منکر، که عشق‌را قلعه‌عاشق در خویشتن‌داری می‌بایدگشاد تا رام شود وتن دردهد ،

رباعی

با دل گفتم که راز بـا یارمگو	زین‌بیش حدیث‌عشق‌زنهارمگو
دل گفت مراکه‌این‌دگربارمگو	تـن‌را ببلاسپارو بسیار مـگو

فصل (۷)

خاصیت آدمی این نه‌بس است که محبوبی‌اش پیش از محبی بود این‌نه اندك منقبتی‌بود ، « یحبهم » چندان‌نزل افکنده‌بود آن‌گدارا پیش‌ازآمدن اوکه الی ابدالاباد نوش می‌کنند هنوز باقی بود ،

جوانمردا ، نزلی‌که در ازل افگنند جز در ابد چون استیفا توان کرد ؟ لابل نزلی‌که قدم در ازل‌افکند حدثان درابد چون استیفا تواندکرد ؟ **فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین**

جوانمردا ، ازل اینجا رسید ، ابد بنهایت نتواند رسید ، نـزل هـرگز استیفا نیفتد اگربسر" وقت خویش‌بیناگردی بدانی‌که قاب قوسین ازل‌وابد دل تست و وقت‌تو .

فصل (۸)

سر" آنکه عشق هرگز تمام روی بکس ننمایدآنست‌که اومرغ ازل‌است اینجاکه‌آمده است‌مسافر ابدآمده است ، اینجا روی بدیده حدثان ننماید،که نه هرخانه آشیان او را شایدکه‌آشیان ازجلالت ازل داشته است ،گاه‌گاه وا ازل پرد ودرنقاب پرده جلال وتعززخودشود وهرگز روی جمال بکمال بدیده علم‌ننموده است وننماید ، برای این سراگروقتی نقدامانت ویرا بینندآن‌وقت

بودکه ازعلایق و عوایق اینجائی وارهد واز پندار علم وهندسه وهم وفیلسوفی خیال و جاسوسی حواس باز رهد ، که ایشان هر دو آنجائی‌اند نه اینجائی : نظم

بیاور آنکه دل دوستان بهم کشدا — نهنگک وار غمان از دلم بدم کشدا
چو تیغ باده برآهنجم از نیام قدح — زمانه باید کز پیش من ستم کشدا
بیا و پورمغان را بده بپور مغان — که‌رخت‌رستم‌راهم‌رخش‌رستم‌کشدا[1]

فصل (۹)

او مرغ‌خودست وآشیان خودست ، ذات‌خودست وصفات خودست ، پرخودست وبال خودست ، هوای‌خودست وپروازخودست ، صیادخودست‌و شکار خودست ، قبله خودست ومستقبل خودست ، طالب خودست و مطلوب خودست ، اول‌خودست وآخرخودست ، سلطان‌خودست ورعیت خودست ، صمصام خودست ونیام خودست ، اوهم‌باغ است وهم‌درخت ، هم‌شاخ‌است وهم ثمر ، هم‌آشیان‌است وهم مرغ ،

رباعی

مادرغم عشق غمگسار خویشیم — شوریده و سرگشته‌کار خویشیم
محنت‌زدگان روزگار خویشیم — صیادا نیم[2] و هم‌شکار خویشیم

فصل (۱۰)

کرشمه حسن‌دیگرست وکرشمه معشوقی[3] دیگر ،کرشمه حسن را روی درغیری نیست وازبیرون پیوندی نیست، اماکرشمه معشوقی وغنج‌ودلال‌وناز،

۱ـ که روستم راهم رخش روستم‌کشدا (س) ۲ـصیادخودیم (ك) ومتن برابر (س،د)
۳ـمعشوقی(س)معشوق(ك،د)

این معنی ازعاشق مددیدارد وبی اوراست نیاید ، لاجرم اینجابودکه معشوق را عاشق دربابد، نیکوئیدیگرست ومعشوقی دیگر ،

حکایت

آن ملك که گلخن تابیبروی عاشقبود و وزیر بااوگفت،مالكمیخواست که اوراسیاست کند ، وزیر گفت توبعدلمعروفی، این لایقنبودکه سیاست کنی برکاری که درآن اختیار نیاید . از اتفاقراهگذرملك برگلخنآنگدا [1] بود و او هرروز برراه نشستهبودی منتظر تاملك کی برگذرد ،وملكچونآنجارسیدی کرشمه معشوقیپیوندکرشمه جمال کردی، تاآنروزکه ملك میآمد و اونشسته نبود و ملك کرشمه معشوقی درپیوسته بود ، آن کرشمه معشوقی را نظاره نیاز عاشقیدربایست، چوننبوداوبرهنه بماندکه محل قبول نیافت ، برملك تغیری ظاهرگشت ، وزیر زیركبود بفراست دریافت خدمتی بکرد وگفت که ماگفتیم که اوراسیاست کردن هیچمعنی نداردکهاز اوزیانی نیست، اکنونخودبدانستیم که نیاز او [2] در میباید .

جوانمردا، کرشمه معشوقی درحسن وکرشمه حسنهمچون ملح در دیگ بباید تاکمال ملاحت بکمال حسن پیوندد . جوانمردا، چهگویی اگر با ملك گفتندیکه او ازتو فارغشد وبادیگریکاری برساخت وعاشقشد، ندانمتاهیچ غیرتی از درون او سربرزدی یانه، بیت :

هرچه خواهیبکن ایدوستمکن یاردگر
کانگهی پس نشود باتو مراکار دگر

تانپنداریکه اینطامات است حاشاوکلا، که اینترجمه اینآیتاست:
« انالله لایغفران یشركبه ویغفر مادون ذلك لمن یشاء »

۱ـبرگلخنآنگدا (ك) برآنگدا (د)   ۲ـکهنازرانیازاو (ك)

عشق رابطه پیوندست، تعلق بهردوجانب دارد ، اگرنسبت او در سمت عاشق‌درست شود؛ پیوند ضرورت‌بود ازهردوجانب که اوخودمقدمهٔ یکی‌است

فصل (۱۱)

سروروی هرچیزی نقطه پیوند اوست وآیتی‌درصنع متواری است‌وحسن نشان صنع‌است، وسروروی‌آن روی‌است‌که روی‌دراو داردوتاآن سروروی نبیند هرگزآیتی درصنع وحسن‌نبیند، آن‌روی جمال « ویبقی وجه‌ربك »است ، دیگر خود روی نیست‌که «کل من علیها فان »، آن روی‌قبح است تا بدانی

فصل (۱۲)

دیده‌حسن از جمال خود بردوخته است‌که‌کمال حسن خود را در نتواند یافت الا درآینه عشق عاشق ، لاجرم ازیـن روی جمال را عاشقی دربابد تـا معشوق از حسن‌خود درآینه عشق وطلب عاشق قوت تواند خورد، و این سری عظیم‌است ومفتاح بسیاراسراراست ؛نظم :

مستی فزودنم زرخش‌بی‌سبب نبود می‌بود وجام بود حریف طرب نبود
مستغفرم اگر تو بگویی تو بوده‌یی اوبود درطلب‌که مرا این طلب نبود

پس خودعاشق بحسن‌معشوق از معشوق نزدیك‌تر است‌که معشوق‌بواسطه او قوت می‌خورد از حسن و جمال خود ، لاجرم عاشق معشوق را از خودی خودش خودترست ، برای اینست‌که براو از دیدهٔ او غیرت برد واندرین معنی گفته است : بیت :

یـارب بستان داد مـن از جان سکندر
کو آینه‌یی ساخت‌که در وی نگری تو

اینجاکه عاشق معشوق را از او اوتـر بـود عجایب علایق پیونـد تمهید

افتد بشرط بی‌پیوندی عاشق‌باخود؛ تابجائی‌رسدکه اعتقادکند عاشق‌که معشوق خود اوست ، واگر درعین راندگی وفراق وناخواست بود پنداردکه ناگزران است ومعشوق خوداوست ،

رباعی

چندان‌نازاست زعشق تو درسرمن	تا در غلطم که عاشقی تو بر من
یا خیمه زنـد وصال تو بر در من	یا در سر این‌غلط شود این سرمن

فصل (۱۳)

معشوق باعاشق‌گفت بیا، تومن‌گرد: که‌اگرمن‌توگردم[1] آنگاه معشوق درباید ودرعاشق بیفزاید ونیاز ودربایست زیادت شود، وچون تومن‌گردی در معشوق افزاید، همه معشوق بود عاشق نی، همه نازبود نیازنی، همه یافت‌بود دربایست نی ، همه توانگری بود درویشی نی، همه چاره بـود بیچارگی نی .

فصل (۱۴)

باشدکه این‌کار بجایی رسدکه ازخودش غیرت‌آید وبردیده خود غیرت برد واندرین معنی گفته‌اند :

رباعی

ای‌دوست ترا بخویشتن‌اوست نیم	وزرشك تو بادیده خود دوست‌نیم
غمگین نه‌ازآنکه باتو انـدرگویم	غمگینم از آنکه باتو درپوست‌نیم

واین‌نکته بجایی میرسد وقت وقت‌که اگرروزی معشوق با جمال‌تر بود او رنجور شود وخشم آیدش واین معنی تاکسی‌را ذوق نبود دشوار فهم‌تواند کردن .

۱ـ معشوق باعاشق‌گفت:توبیا من‌گرد وگرنه من توگردم «ك»

فصل (۱۵)

عشق بحقیقت بلاست وانس وراحت دراو غیر است وعاریت است، ۱ زیراکه فراق بتحقیق درعشق دوئی است ووصال بتحقیق یکی‌است، باقی همه پنداروصال است، نه‌حقیقت وصال، وبرای‌این گفت: نظم :

بلاست عشق منم کز بلا نپرهیزم	چوعشق‌خفته بود من‌شوم برانگیزم
مرا رفیقان گویند کز بلا پرهیز	بلا دلست من‌ازدل‌چگونه پرهیزم
درخت عشق همی روید از میانه دل	چوآب بایدش‌ازدیدگان فروریزم
اگرچه عشق‌خوش‌وناخوشست‌انده‌عشق	مراخوشست‌که هردوبهم‌برآمیزم ۲

فصل (۱٦)

چون عشق بلاست قوت او درعلم از جفاست‌که معشوق‌کند ، آنجا که علم نبود خود حقیقت قوتش ازیکی بود، تاحجت برمعشوق بود وتاپیوندی ضرورت وقت‌آید، جنگی باختیاردوست دوست‌تر ازده‌آشتی دارد . ابتدای عشق ازعتاب وجنگ درپیوندد‌که دل پاس انفاس او داشتن‌گیرد که از او بر هیچ‌چیز اغضا ۳ نتواند‌کرد تابعاقبت تأسف خورد ودست خود ازندامت‌فراق می‌خاید ودست تحیر برفرق ندامت می‌زند ومیگوید:

رباعی

چون‌بود مرا باصنم خویش‌وصال	باوی‌بعتاب وجنگ‌بودم همه‌سال
چون هجرآمد بسنده‌گشتم‌بخیال	ای چرخ فضولیم مرا نیك بمال

پس در میان جنگ و صلح و عتاب وآشتی و ناز وکرشمه این حدیث محکم‌شود .

۱- دراوغریب‌وعاریت‌است.(ك) ۲- بیت‌سوم‌وچهارم‌رادر(نسخه‌د)ندارد وبیت‌سوم‌را در(نسخه‌ك)ندارد. ۳- مواسا (ك)

فصل (۱۷)

خود را بخود خود بودن دیگرست وخودرا بمعشوق خود بودن دیگر، خود را بخود خود بودن خامی بدایت عشق است، چون درراه پختگی خودرا نبود وازخودبرسدآنگاه اورا فرارسد، آنگاه خودرا بااو ازاو فرارسد، اینجا بودکه فنا قبله بقاآید ومرد محرم پروانه‌وار ازسرحد بقا بفنا پیوندد، واین در علم نگنجد الا ازراه مثالی واین‌بیت مگر [۱] بدین‌معنی دلالت‌کندکه من گفته‌ام بروزگارجوانی:

تاجام جهان نمای بردست منست ازروی‌خرد چرخ‌برین‌پست‌منست

تـــا کعبه نیست قبله هست منست هشیارترین خلق‌جهان‌مست‌منست

«هذا ربی» و«اناالحق» و «سبحانی» همه بوقلمون این تلوین است و از تمکین دور است .

فصل (۱۸)

تابخود خودبود احکام فراق ووصال وقبول ورد وقبض وبسط و اندوه وشادی واین معانی براو روان بود واو اسیروقت‌بود، چون وقت براو درآید تاوقت چه‌حکم دارد. اورا بحکم‌رنگ وقت بایدبود، اورا برنگ خودبکند ، وحکم وارادت وقت‌را بود، درراه فنا ازخود این‌احکام محوافتد واین‌اضداد برخیزد، زیراکه مجلس طمع وعلت است ، چون ازاو درخود واخود آید راه او بخود ازاو بود وبراوبود، وچون راه‌او بخود ازاوبود وبراوبود این‌احکام براو نرود، احکام فراق ووصال اینجا چه‌کند، قبول ورد اورا دامن‌کی‌گیرد، قبض‌وبسط واندوه وشادی‌گرد سراپردهٔ دولت‌اوکی‌گردد، چنانکه‌گفته‌است:

۱ـ واین‌بیت مگر(س) واین‌مگر «د»

رباعی

دیدیم نهاد گیتی واصل جهان وزعلت‌وعال برگـذشتیم آسان
وان نور سیه زلانقط برتر دان زان‌نیز گذشتیم نه‌این‌ماندونه‌آن

اینجا اوخداوند وقت بود، چون بآسمان دنیا نزول کند بروقت درآید،
وقت براودرآید واو ازوقت فارغ، بلی وجودش بدوبود و از اوبود، واین
گر فراق این‌حال بود وفناش از او بود ودر او بود واین را اختفا درکنه الا
ویند ، و گاه موی شدن در زلف معشوق خوانند ، چنانکه گفته است :

رباعی

بس که کشیده‌ام ززلف تو ستم مویی گشتم از آن دو زلفین بخم
بن‌پس‌چه‌عجب[1] اگربوم‌باتوبهم درزلف‌تویك‌موی‌چه‌افزون‌وچه‌کم

فصل (۱۹)

چون این‌حقیقت معلوم‌شد ، بلاوجفا قلعه‌گشادن منجنیق اوست دربستی
ِبی‌تو، تاتو او باشی ، تیری‌که ازکمان ارادت معشوق رود چون قبله تویی
وآمد؛ گو خواه تیرجفاباش وخواه تیروفا، که حرف درعلت بودیانه : تیر را
ظر باید و هدف و هدف قبله وقت بود، تاهمگی او روی در تو نیاورد چون
واند انداختن ، وانداختن‌را درتو علی‌التعیین لابد ازتوحسابی باید، این‌چندین
یوندچون کفایت‌نبودوخوددرایکی‌ازاین‌جمله‌نبسنده‌بود۲ اینجابودکه‌گفته‌است :

رباعی

یك تیر بنام من از ترکش برکش وانگه بکمان سخت خویش‌اندرکش
گرهیچ نشانه خواهی اینك دل‌من از تو زدن سخت وزمن آهی خوش

۱ـ زین‌پس نه‌شگفت (د ـ ك) ۲ـ ویکی ازاین جمله خودپسندیده‌بود (ك)

فصل (۲۰)

بدایت عشق آنست که تخم جمال از دست مشاهده درزمین خلوت دل افکنند، تربیت او ازتابش نظر بود، اما یك رنگ نبود ، باشد که افکندن تخم و بر گرفتن یکی بود وبرای این گفته‌اند:

رباعی

اصل همه عاشقی زدیدار افتد — چون دیده بدید آنگهی کار افتد
در دام بطمع مرغ بسیار افتد — پروانه بطمع نور در نار افتد

حقیقتش قران بود میان دودل، اما عشق عاشق برمعشوق دیگرست وعشق معشوق برعاشق دیگر ، عشق عاشق حقیقت است وعشق معشوق عکس تابش عشق عاشق درآینه او ، ازآن راه که درمشاهده قران بوده است، عشق عاشق ناگزرانی [1] اقتضاکند وذلت و احتمال وخواری وتسلیم درهمه کارها، وعشق معشوق جباری وکبریا وتعزز، بیت:

زانجا که کمال حسن آن دلبر ماست
ما درخور او نه‌ایم و او درخورماست

اما ندانم تا عاشق کدام است ومعشوق کدام، واین سری بزرگ است، زیراکه ممکن بود که اول کشش او بود آنگاه انجامیدن این، واینجا حقایق بعکس گردد « ومانشاءون الا ان یشاءالله » « یحبهم » پیش از «یحبونه» بود به‌لابد ، بایزید گفت رضی‌الله عنه : بچندین گاه پنداشتم که من اورا می‌خواهم خوداول او مرا خواسته بود ،

رباعی

مستی‌فزودنم زرخش بی‌سبب نبود — می‌بود جام بود حریف طرب نبود
مستغفرم اگر تو بگویی توبوده‌یی — اوبود درطلب که مرااین طلب نبود

۱ـ ناگزیران (د) ناگزرانی (ك،س)

فصل (۲۱)

اگرچه درابتدا دوست اورا دوست بود ودشمن اورا دشمن، چون کار بکمال رسد بعکس گردد ازغیرت، دوست اورا دشمن گیرد ، باز دشمن اورا دوست گیرد ، بر نامش غیرت برد فضلاً منه ، نخواهد که کس در نظرگاه او شرکت دارد، چنانکه گفته است :

رباعی

نتوانم دیدکه باد بر تو گذرد — وزخلق جهان کسی بتودرنگرد

خاکی که کف پای تو آنرا سپرد — چاکرت بر آن خاك همی رشك برد

فصل (۲۲)

تابدایت عشق بود هرجاکه مشابه آن حدیث بیند همه بدوست گیرد، مجنون چندین روز طعام نخورده بود آهوئی بدام او افتاد اکرامش نمود ورها کرد پرسیدند چرا چنین کردی؟ گفت ازاوچیزی به‌لیلی ماند جفا شرط نیست . اما این هنوز قدم بدایت عشق بود، چون عشق بکمال رسدکمال معشوق را داند واز اغیار اورا شبهی نیابد ونتواند یافت، انسش ازاغیار منقطع گردد الا ازآنچه تعلق بدو دارد، چون سگ کوی دوست وخاك راهش وآنچه بدین ماند ؛ وچون بکمالتر برسد این سلوت نیز برخیزد که سلوت در عشق نقصان بود ، وجدش زیادت شود، وهراشتیاقی که وصال ازاو چیزی کم تواند کردن آن معلول و مدخول بود، وصال بایدکه هیزم آتش شوق بود، شوق ازاوزیادت شود واین آن قدم است که معشوق راکمال داند واتحاد طلب کند، وهرچه بیرون این بود اورا سیری نکند وازوجود خود زحمت بیند، چنانکه گفت: بیت:

در عشق تو انبهست تنهایی من — در وصف تو عجزاست توانایی من

فصل (۲۳)

در ابتدا بانگ وخروش و زاری بودکه هنوز عشق تمام ولایت نگرفته است ، چون کار بکمال رسد وولایت بگیرد حدیث درباقی افتد وزاری بنظاره ونزاری بدل گرددکه آلودگی بپالودگی بدل افتادست، چنانکه گفت :

ربـاعی

ز اول که مرا بعشق کارم نو بود | همسایه بشب ز نـاله من نغنود
کم گشت کنون ناله چودردم[1] بفزود | آتش چو همه گرفت کم گردد دود

فصل (۲۴)

چون عاشق معشوق را بیند اضطرابی دروی پیدا شود، زیراکه هستی او عاریت است وروی درقبله نیستی ۲ دارد، وجود او دروجد مضطرب شود تـا باحقیقت کار نشیند وهنوز تمام پخته نیست، چون تمام پخته شود درالتقاء ۳ از خودغایب شود ، زیراکه چون عاشق پخته شد در عشق، عشق نهاد اورا بگشاد، چون طلایه وصـال پیدا شود وجود او رخت بربندد بقدر پختگی او درکار.

حـکایت :

آورده‌اندکه اهل قبیله مجنون گردآمدند وبقوم لیلی گفتند : این مرد از عشق هلاك خواهدشد٤ ، چه زیان دارد اگریکبار دستوری باشد تا او لیلی را بیند، گفتند: مارا ازاین معنی هیچ بخلی نیست ولیکن خود مجنون تاب دیدار او ندارد، مجنون را بیاوردند و درخرگاه لیلی برگرفتند٥ ؛ هنوز سـایه لیلی

۱ـ چوعشقم (د) ۲ـ قبله‌فنا (ك) ومتن‌برابر(س‌د) ۳ـ التفات «د» التقاء (ك،س)
٤ـ هلاك‌شد (د،ك) ٥ـ وحالی درخرگاه لیلی برداشتند (ك)

پیدانگشته بود که مجنون‌رامجنون دربایست گفتن، برخاك‌درپست‌شد ، گفتند که ماکه گفتیم که‌اوطاقت دیدار لیلی[۱] ندارد، مگرمجنون‌باخاك سر کوی‌او کاری داشت،[۲] ازاینجاست که گفته‌اند: بیت:

گرمی‌ندهد هجربوصلت بارم باخاك سر کوی تو کاری دارم

زیراکه ازاو قوت تواندخورد درهستی علم، اما از حقیقت وصال قوت نتواند خورد که اویی او بنماند.

فصل (۲۵)

گریز معشوق ازعاشق برای آنست که وصال نه اندك‌کاریست ، چنانکه عاشق‌را تن درمی‌باید داد تا اونبود معشوق راهم تن درمی‌باید داد تا عاشق او بود، تا در درون او او را تمام نخورد وازخودش نشمارد و تابکلی قبولش نکند ازاوگریزان بود، که اگرچه او این‌حقیقت نداند درظاهرعلم، دل و جان او داند که نهنگ عشق که در نهاد عاشق است ازاو چه میکشد بدم یابد و چه می‌فرستد.

آنگاه این اتحادانواع بود : گاه‌او شمشیر آید این نیام وگاه بعکس، گاه حساب‌را دراو راه نبود.

فصل (۲٦)

ازاین معنی معلوم شودکه اگر فراق باختیار معشوق بودآنست که برگ یکی ندارد، واگر باختیار عاشق‌بود هنوز ولایت تمام نسپرده است وتمام رام عشق نشده است، وبودکه از هر دو جانب تسلیم و رضا بود اما فراق حکم

۱- دیداراو (س،ك) دیدارلیلی (د) ۲- اینجا بودکه‌باخاك سرکوی‌اوکاری‌دارد (س) ومتن از (ك)

وقت بود و یگانه روزگار[۱] بودکه بیرون از اختیار ایشان کارهاست الاکاری که بیرون ازآن هیچ چیزنبود .

فصل (۲۷)

فراق بالای وصال است بدرجه ، زیراکه تـا وصال نبود فراق نبودکه برپیش پیوندآمدست[۲] ، و وصال بتحقیق فراق خودست چنانکه فراق بتحقیق وصال خودست الا در عشق معلول که هنوزعاشق تمام پخته نگشته باشد ،

رباعی

جان‌را تبع جان تو خواهم‌کردن   کلیت تـو آن تـو خواهم‌کـردن
ازدیده‌ودین‌ودل یکی‌عرش‌بزرگ   شکرانه هجران‌توخواهم‌کردن[۳]

وآن خطایی‌که برعاشق رود ازقهر عشق ازهلاك‌کردن خود طلب فراق خود میکندکه وصال بدوگروست، و بود نیزکه برنایافت بود ازقهرکار یا از غلبات غیرت .

فصل (۲۸)

تابدایت عشق‌بود درفراق‌قوت از خیال‌بود، واین مطالعه دیده‌علم است صورتی‌راکه در درون‌مثبت شده‌است؛ اماچون‌کار بکمال‌شود وآن‌صورت‌در درون‌پرده‌دل شود نیزعلم از اوقوت نتواند خوردن، زیراکه مدرك‌خیال‌همان محل خیال‌است، تا اوتمام‌جای نگرفته است از اوچیزی فارغ است‌که از او خبری بازدهد باظاهر علم‌تاخبری یابد، اماچون ولایت تمام فروگرفت از او چیزی برسرنیست تا از اوخبریابد تاقوت خورد؛

۱ـ ونکایت روزگار (د)وشکایت روزگار«ك» ومتن‌برابر (س)   ۲ـکه برینش پیوندست (ك)که تربیتش ازپیوندست(د)   ۳ـاین رباعی را در۲نسخه«د(ك) ندارد .

ونیز چون در درون رفت ظاهر علم نقد درون پرده سررا نتواند یافت ، پس یافت هست اما ازیافت خبرنیست که همه‌عین کارست؛ مگر «العجزعن درك الادراك ادراك» اشارت بچیزی برد ازاین جنس. ۱

فصل (۲۹)

عاشق۲ نه وجود بیرونی است تا بردوام از خود خبر دارد ، این وجود بیرونی نظارگیست، گاه بودکه نقد درون روی بدو نماید وگاه‌بودکه ننماید، گاه بودکه نقد خویش براو عرض‌کند وگاه بودکه نکند ؛ عالم‌های درون را بدین‌آسانی درنتوان‌یافت وآنچنان‌آسان نیست، که آنجا استار است وحجب وخزاین و عجایب است، اما این مقام احتمال‌آن بیان نکند .

فصل (۳۰)

اگر در خواب‌بیند سبب آنست که او روی در خود دارد، همه دیده روی گشته است وهمه‌تن دیده‌گشته و در معشوق‌آورده یا در صورت اوکه برهستی او نقش‌افتاده است؛ اما اینجاسری بزرگ است وآن آنست که آنچه جدعاشق است ملازم‌معشوق‌است، وبعدخود اورا حجاب نکندکه خودقرب‌بعد است و دست قرب بدامن او نرسد ۳ ، طلب‌آن نقطه دیگرست وطلب‌ظاهر دیگر؛ اما چون درخواب بیندآن‌بودکه از روی دل چیزی دیده‌بود وآگاهی فراعلم دهد تا خبراز درون حجب‌بیرون‌آرد .

فصل (۳۱)

عاشق را ریائی‌هست با خلق وبا خود و با معشوق : ریای او با خلق و

۱-ازین جنس عشق(ك) ۲-وجود عاشق (د) ۳ - وبعد اورا حجاب نکندکه بعدخود آنجا نرسد (د،ك)

با خود بدان روی است که بدروغی که خود بگوید شاد شود اگـرچه داند که دروغ میگوید ، وسبب آنست که ذهن چون آن حدیث وصال قبول کند در وی حضور معشوق درست شود درخیال، وذهن او ازوصال نصیب بیند، لاجرم دروقت ازاوقوت خورد وتامادام که خودرا خود بود ازریاخالی نبود وهنوز ازملامت ترسان بود، چون رام شود باك ندارد وازانواع ریا برهد ، وریا بـا معشوق آن بود که نورعشق دردرونش تابد وظاهر پنهان دارد تا بحدی که بود که مدتی ازمعشوق عشق را پنهان دارد وپنهان ازاو عشق می‌ورزد؛ اما چون علت برخیزد وتسلیم افتد نیز دررویش بتابد که همگی خودرا دراوباخته‌است؛ ودراین حالت جلالت یکی بود چه‌جای روی باز بستن[۱] بود .

فصل (۳۲)

بارگاه عشق ایوان‌جان است، که درازل ارواح راداغ «الست بربکم» آنجا بارنهاده‌است اگرپرده‌ها شفاف‌اند اونیز ازدرون حجب بتابد .

واینجا سری بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون‌آید وعشق خلق ازبیرون در درون رود، اما پیداست که تاکجا تواند رفت، نهایت او تا شغاف است که‌قرآن‌درحق زلیخا بیان‌کرد « قد شغفهاحباً » وشغاف‌پردهٔ‌بیرونی دل است‌ودل وسطولایت است وتنزل‌اشراق عشق‌تا بدوبود، واگرتمام حجب برخیزد نفس‌نیز درکارآید، اماعمری بباید دراین حدیث تا نفس در راه عشق آید، مجال دنیاوخلق وشهوات وامانی درپرده‌های بیرونی‌دل است، نادر بود که بدل‌رسد وخود هرگزنرسد .

فصل (۳۳)

ابتدای عشق‌چنان‌بود که عاشق معشوق را از بهرخود خواهد؛ واین‌کس

۱ـ روی ربابستن (ك)روی‌بایستن(د)

عاشق خوداست بواسطه‌معشوق‌ولیکن نداند، که میخواهدکه‌اورا در راه‌ارادت خود بکار برد چنانکه گفت :

رباعی

گفتم صنمی‌شدی که جان‌را وطنی　　گفتا که حدیث‌جان مکن گرشمنی
گفتم کـه به‌تیغ حجتم چند زنـی　　گفتا تـو هنوز عاشق خـویشتنی

کمال‌عشق‌چون بتابد۱ کمترینش‌آن بودکه خودرا برای‌اوخواهد،ودر راه رضای او جان دادن‌بازی داند، عشق این‌بودباقی هذیان‌بود وعلت ۲

فصل (۳۴)

عشق مردم خوار است، او مردمی بخورد و هیچ باقی نگذارد، و چون مردمی بخورد اوصاحب ولایت بود حکم اورا بود، اگر جمال برکمال بتابد بیگانگی ۳ معشوق نیزبخورد؛ لیکن‌این سخت‌دیربود

فصل (۳۵)

هرگز معشوق باعاشق‌آشنا نشود واندرآن وقت‌که خود را بدو واو را بخودنزدیك‌تر داند دورتر بود؛ زیراکه‌سلطنت اوراست « والسلطان‌لاصدیق‌له» حقیقت‌آشنائی درهم مرتبتی بود واین‌محال است میان عاشق ومعشوق ؛ زیرا که عاشق‌همه زمین مذلت‌بود و معشوق‌همه‌آسمان تعزز، آشنائی چون باشد ؟ اگربود بحکم‌نفس ووقت بود واین عاریت بود؛ چنانکه گفته‌است :

رباعی

همسنگ زمین‌وآسمان خون‌خوردم　　نـه سیر شدم نه یار دیگرکـردم ٤
آهـو بمثل رام شـود بـــا مـردم　　تـو می نشوی هزار حیلت کـردم

۱ـ چون بیاید (ك) . ۲ـ و علت بود (د) وبازی‌وعلت‌بود (ك). ۳ـ یگانگی (د).
٤ـ نسخه س : تاچون تو شکرلبی بدست‌آوردم ومتن ازدونسخه (ك،د)

جباری معشوق بامذلت عاشق کی فراهم آید ؟ ناز مطلوب با نیاز طالب کی باهم افتد ؟ اوچارهٔ این واین بیچارهٔ او؛ بیمار را دارو ضرورت است اما دارو را بیمارهیچ ضرورت نیست چه بیمار از نایافتن داروناقص آید وبازدارو را از بیمار فراغت حاصل هست ، چنانکه گفته اند :

رباعی

عاشق چه کند که دل بدستش نبود مفلس چه کند که برگ هستش نبود

نی حسن ترا شرف زبازار منست بت را چه زیان که بت پرستش نبود

فصل (۳٦)

حقیت (حقیقت) عشق جزبر مرکب جان سوارنیاید؛ اما دل محل صفات اوست و او خود بحجب عز خود متعزز است؛ کس ذات وصفات او چه داند ؟ یك نکته ازنکت او[1] روی بدیده علم نماید از روی لوح دل؛ بیش ازاین ممکن نیست که از او بیانی یا نشانی تواند داد، اما درعالم خیال تاروی خودرا فرانماید گاه بود که نشانی داردعلی التعیین وگاه بود که ندارد، عجب کاری وطرفه حالی ،

رباعی

آرند یکی و دیگری بربایند با هیچ کس این راز همی نگشایند

ما راز قضا جز این قدر ننمایند پیمانه تویی باد بتو پیمایند

فصل (۳۷)

گاه نشان بزلف وگاه بخط بود وگاه بخال وگاه بقد وگاه بدیده وگاه بروی وگاه بغمزه وگاه بخنده معشوق وگاه بعتاب. واین معانی هریك ازطلب جان عاشق نشانی دارد؛ آنراکه نشان عشق بردیده معشوق بود قوتش از نظر

۱- ازنهمت او (د،ك)

معشوق بود وازعلتهادورتربودکه دیده درثمین دل وجان است؛ عشق‌که نشان بدیده معشوق‌کند درعالم ۱ خیال دلیل طلب جان ودل اوبود وازعلل جسمانی دوربود، واگر باپرو بود طلب‌بود ازجان او، اما طلایه هیبت استــاده بود در کمین‌آن طلب؛ زیراکه ابرو نصیب دیده‌آمد.

وهمچنین هریك ازاین‌نشانها درراه فراست عشق ازعاشق طلب روحانی یاجسمانی یاعلتی‌یاعیبی بیان‌کند، زیراکه عشق‌را درهرپرده ازپرده‌های درون نشانیست و این معانی نشان اوست در پردهٔ خیــال ، پس نشان او مرتبه عشق بیان‌کند .

فصل (۳۸)

حقیقت عشق چون‌پیداشود عاشق قوت معشوق‌آید نه‌معشوق قوت‌عاشق زیراکه عاشق درحوصله معشوق تواند گـنجیـد، اما معشوق درحوصله عاشق نگنجد ، عاشق یك موی تواندآمد درزلف معشوق اما همگی عاشق یك موی معشوق‌را برنتابد ومأوی نتوانندداد، پروانه‌که عاشق‌آتش‌آمد قوت‌او دردوری اشراق است: طلایه اشراق اورا میزبانی‌کند ودعوت‌کند و او ببر همت خود درهوای طلب او پروازعشق میزند ، اما پرش ۲ چندان باید تابدورسد و چون بدورسید نیز اورا روشی نبود ؛ روش‌آتش‌را بود دراو؛ واورا نیز قوتی نبود قوت‌آتش‌رابود؛ واین بزرگ سری‌است یك‌نفس اومعشوق خودگردد ؛کمال او اینست وآن همه پرواز وطواف‌کردن او برای این نفس است ؛ تاکی بود که این بود.

وپیش ازاین بیان‌کرده بودیم‌که حقیقت وصال اینست؛ یکساعت‌صفت آتشی اورا میزبانی‌کند وزود بدرخاکستری بیرونش‌کند .

۱ــ درعلم (س)　۲ــ پریستن (د)

سازهمه چندان‌می‌باید که تابدورسد، وجود وصفات وجود همه‌سازاین است « افنیت عمرك فی عمارةالباطن فأین‌الفناء فی‌التوحید »

این بودآنچه عاشق‌را بتواند بود، واینهمه است وهیچ‌چیزی دگر نیست که سازوصال‌تواندآمد، سازوصال معشوق‌را تواندبود، سری‌بزرگ است‌که وصال مرتبه معشوق است وحق اوست، فراق است‌که مرتبه عاشق‌است وحق اوست، لاجرم وجودعاشق سازفراق است و وجود معشوق ساز وصال، عشق خود بذات خود از این‌علایق وعلل دور است‌که عشق را ازوصال‌و فراق هیچ صفت نیست این‌صفات عاشق ومعشوق است، پس وصال مرتبه تعززوکبریای معشوق است، و فراق مرتبه تذلل و افتقار عاشق است ، لاجرم ساز وصال معشوق را تواندبود وسازفراق عاشق‌را، و وجود عاشق یکی ازسازهای فراق است، مصرع: درعشق توانبه است تنهایی من .

آنراکه وجودش زحمت بود وساز فراق بود او را ساز وصال ازکجا آید ؟ زمین وصال نیستی‌آمد و زمین فراق هستی‌آمد تا شاهدالفناء در صحبت بود وصال وصال بود ، چون او بازگردد حقیقت فراق سایه افکند ، امکان وصال برخیزد .

حکایت

آورده‌اندکه روزی سلطان‌محمود نشسته‌بود ببارگاه، مردی بیامدوطبقی نمك بردست نهاده در میان حلقه بارگاه محمودآمد وبانگ میزدکه: نمك‌که میخرد؟ محمود هرگزآن ندیده‌بود بفرمودتا اورا بگرفتند، چون‌بخلوت‌نشست اورا بیاورد وگفت : این‌چه‌گستاخی بودکه توکردی وبارگار محمودچه‌جای منادی نمك‌فروشی‌کردن بود ؟گفت ای جوانمرد مرا با ایازکاری است نمك بهانه‌بود،گفت : ای‌گدا توکه‌باشی‌که با محمود دست در یك‌کاسه کنی ؟که

مرا هفتصد پیل‌بود و جهانی ملك‌و ولایت، وترا یك‌شبه نان نبود، گفت : قصه درازمکن که این‌همه که توداری وبردادی [۱] ساز وصال است نه‌ساز عشق، ساز عشق دلیست‌بریان وآن مارا بکمال است وبشرط کارست، لابل‌یا محمود، دل ما خالی است ازآنکه دراو هفتصد پیل را جایگاه بود وحساب وتدبیر چندین ولایت بکارنیست، مارا دلیست خالی سوخته ایاز، یامحمود سراین نمك دانی چیست؟ آنکه دردیگ عشق‌تو نمك‌تجرید وذلت‌درمی‌بایدکه بس جباری، واین صفت عشق‌نیست وآن‌آیات ملأ اعلی دان‌که ملائکه مقرب گفتند « نحن نسبح بحمدك و نقدس‌لك » با ششصد پرطاوسی، گفت تجریدی‌که شرط این‌کارست شمارا در می‌باید و چون بودآنکه شما نه‌این باشید ، و شما را برگ‌آن نبود که بترك خود بگویید.

یا محمود ، این همه‌که تو بردادی ۲ ساز وصال است و عشق را از وصال هیچ صفت نیست ۳ ، چون نوبت وصال بود ایاز را خود سازوصال بکمال است .

یا محمود، این‌هفتصد پیل واین‌همه ولایت سندوهند بی‌ایاز هیچ ارزد؟ یا بجای یك موی از زلف او قیام‌کند ؟گفت : نه، گفت بازو ٤ درگلخنی یا درخانه تاریك بهشت عدن بود؟ گفت بود، گفت : و وصال بکمال بود؟ گفت بود ، گفت : پس این‌همه‌که تو بردادی ساز وصال هم‌نیست، چون عاشق را سازوصال نتواند بود، معشوق راساز وصال تواند بود و این آیات‌حسن‌است.

از اینجابدانستی که از وصال و از فراق عشق‌را هیچ صفت نیست، و از ساز وصال عاشق را هیچ‌چیز معلوم نیست‌ونتواندبود، سازوصال وجودمعشوق است وسازفراق وجود عاشق‌است وعشق از هردو بی‌نیاز، اگر سعادت وقت

۱-برداری(ك) بردادی (س). ۲-برداری(ك) بردادی(س) ۳-ازصفت وصال‌هیچ‌چیز نیست (د) ۴- گفت بازو(س) گفت باز با ایاز (ك)

مساعدت کند این‌وجود فدای‌آن وجودآید، اینست وصال بکمال.

رباعی

عشقی بکمال و دلربائی بکمال دل پرسخن وزبان زگفتن شده لال
زین نادره‌ترکجا بود هرگزحال من تشنه وپیش من روان آب زلال

فصل (۳۹)

اگر ممکن‌بودی که عاشق‌از معشوق‌قوت‌توانستی خوردمگردرحوصله‌دل بودی، ولیکن چون عاشقی بیدلی بوداین معنی چون‌شود ؟ پس‌بی‌دل‌قوت در کجا خورد ؟ دلش برباید وقوت می‌فرستد تا ناخورده واپس‌می‌برد۱ ، قوت از معشوق میگویم و این دور دور است، آن قوت پندار از حدیث بسمع و از جمال ببصر آن نمی‌خواهم که آن نه وصال است۲ آن در این ورق نیست که نگرندگان بآفتاب بسیاراند اماکس را از او بتحقیق هیچ قوت نیست ونبود ، او جهان روشن است .

فصل (۴۰)

ازآنجاکه حقیقت‌کار است معشوق را از عشق نه سود است نه زیان ، ولیکن ازآنجاکه سنت‌کرم‌عشق است او عاشق را برمعشوق بندد ، عاشق‌بهمه حالی نظرگاه معشوق است۳ از راه پیوند عشق ، اینجا بود که فراق باختیار معشوق وصال‌تر بود ازوصال باختیار عاشق، زیراکه در اختیار معشوق فراق را عاشق نظرگاه‌آید دل معشوق را و اختیار و مراد او را ، و در راه اختیار عاشق‌وصال‌رادر وصال‌هیچ‌نظر از معشوق در میان نیست و او را بازو هیچ ٤

۱ـ واپس‌می‌زند(ك،د) ۲ـ آن‌قوت‌پندارکه ازحدیث‌بی‌یسمع وازجمال‌بی‌یبصر آن‌نمیخواهم که این‌وصال‌است(ك)ومتن‌برابر (س،د) ۳ـ معشوق‌آید (ك،د) ٤ـ و اوراهیچ (ك)واورا ازوی هیچ (د)

حساب نیست و این مرتبه بزرگ است در معرفت ، اماکس این بکمال فهم نتواندکرد ، پس نظر معشوق بعاشق ترازو است درتمیز درجات و صفات عشق درکمال وزیادت ونقصان .

فصل (۴۱)

هرچه عزّ وجباری‌واستغناو کبریاست‌درقسمت‌عشق، صفات معشوق آمد، وهرچه‌مذلت وضعف‌وخواری وافتقار ونیاز وبیچارگی‌بود؛ نصیب‌عاشق‌آمد، لاجرم قوت عشق صفات عاشق است که عشق خداوند روزگار عاشق است یا روزگارعشق صفت عاشق‌آمد واین بوقت بگردد، اما این صفات معشوق در ظهور نیاید الابظهور اضدادش برعاشق ، تا افتقار این نبود استغنای او ننماید و همچنین جمله صفات ازآن‌رو او را درخوراست۱ ،لاجرم چون چنین باشد عاشق و معشوق ضدین باشند لاجرم فراهم نیایند الا بشرط فدا و فنا ، و برای این گفته‌اند :

رباعی

چون زرد بدید رویم آن سبزنگار	گفتاکه دگر بوصلم امید مدار
زیراکه توضد ماشدی در دیدار	تورنگ‌خزان‌داری ومارنگ‌بهار

فصل (۴۲)

معشوق خود بهمه‌حالی معشوق‌است، پس استغنا صفت‌اوست، وعاشق بهمه‌حالی عاشق‌است پس افتقار صفت اوست، عاشق‌را همیشه معشوق دربابد پس افتقار همیشه‌صفت اوبود، ومعشوق را هیچ چیزی درنباید که همیشه‌خودرا

۱ــاز اینجا ببعدرادر(نسخه‌س) فصل قرارداده تاآخررباعی ودر ۲نسخه(ك،د) فصل‌نیست ومتن برابرآن دونسخه است .

دارد، لاجرم استغنا صفت او بود، نظم :

اشکم زغم تو هرشبی خون باشد — وزهجرتو بردلم شبیخون باشد

تو باتوئی ای نگار زان با طربی — توبی‌تو چه‌دانی که شبی‌چون‌بـ شد

همواره تو دل ربوده‌یی معذوری — غـم هیچ نیازمـوده‌یـی معذوری

من بی‌تو هزارشب بخون درخفتم — توبی‌تو شبی نبوده‌یی معذوری ۱

و اگر ترا این غلط افتدکه بودکه عاشق مالك بود و معشوق بنده تا در وصال اودرکنار عاشق‌بودآن غلطی بزرگ‌است که حقیقت‌عشق طوق‌برگردن معشوق نهد و حلقه‌بندگی بردارد‌که هرگز معشوق ملك نتواند بود ۲ ، و برای اینست که آنهاکه دم ازفقر زنند جان‌ودل دربازند ودین‌ودنیا وروزگار درمیان نهند، همه کاری بکنند وازهمه چیزی برخیزند واز سرنیز نترسندوبرکونین‌سپرند اما چون کار بنقطه‌عشق رسدهرگز معشوق درمیان ننهند ونتوانند نهاد، زیراکه ملك‌بودکه درمیان‌توان‌نهاد نه مالك، معشوق مالك‌بود،دست‌آزادگی بردامن عشق‌وعاشقی نرسد، چنانکه همه‌بندهاآنجاگشاده شود اعنی درآزادگی فقر، همه‌گشادها اینجا بندشود اعنی دربندگی عشق.

چون این‌حقایق معلوم‌شد جلالت‌عشق مگرپیدا شودکه عاشق‌راسودخود زیان‌کند تا ازعلل برخیزد وازسودوزیان برهد .

فصل (۴۳)

بدانکه هرچیزی‌راکاریست از اعضای‌آدمی تاآن نبود او بیکاربود،دیده راکار دیدن‌است وگوش‌را شنیدن، وکاردل عشق‌است تاعشق‌نبود بیکار بود، چون عاشقی‌آمد اورا نیزبکار خود فراهم‌دید پس یقین‌آمدکه دل‌را برای عشق

۱ـ درنفحات‌الانس درشرح‌حال‌غزالی‌این‌فصل‌راآورده‌تاهمین‌رباعی وآن رباعی‌بالارا ندارد
۲ـ نتواند آمدن (ك،د) نتواند بود (س)

وعاشقی آفریده‌اند وهیچ چیز دیگر نداند، آن اشگها که بروی دیده فرستد طلایه طلب است تا ازمعشوق چه‌خبراست، که بدایت از دیده‌است متقاضی باوفرستد که این بلاازراه توآمد وقوتم ازراه تست .

فصل (۴۴)

قدمی هست درعشق بوالعجب که درآن قدم مرد عاشق مشاهدنفس خود می‌گردد ، زیراکه نفس آینده وشونده مرکب معشوق می‌آید از آن روی که دل مسکن اوست، ونفس بودکه ازدل بوی ورنگ اوگیرد، اینجا بودکه مرد را روی درخود بود وازبیرون کاری ندارد تا بحدی که بودکه اگرمعشوق بیاید او را از نفس پروای آن نبود، اگرمعشوق اورا ازنفس خویش مشغول کندبارآن نتواندکشید ، زیراکه این مشاهده در نفس مسامحتی دارد باربرگیرد و دیدار معشوق‌باربرنهدوسیاست‌اوسایه‌افکنداز در درون، چون‌قوت‌پیداشودمسامحتی دارد، اما بار نازمعشوق کشیدن دشخوارتراست ،

رباعی

زان مـن بدر سرای تـو کم گذرم — کز بیم نگهبان تو مـن بر حذرم

تو خود بدلم دری‌نگارا شب وروز — هرگه‌که ترا خواهم در دل‌نگرم

فصل (۴۵)

عشق نـوعی از سکراست کـه کمال او عاشق را از دیدن و ادراك کمال معشوق مـانعست، زیراکه عشق سکراسـت درآلـت ادراك ومـانعست ازکمال ادراك‌وسری داردکه چون حقیقت ذات عاشق‌بادراك ذات معشوق‌مشغول‌است پروای اثبات صفات‌چون بود ازروی تمیز ؟ ، واگر ادراك بود پروای ادراك ادراك نبود، «العجز عن‌درك‌الادراك‌ادراك» این‌بود ،

رباعی

عمریست که بامنی نگارا — وقت غم و وقت شادمانی

حقا که هنوز عاجزم من — کـزخوبی تـو دهم نشانی

فصل (۴٦)

اگرچه معشوق حاضر وشاهد ومشهود عاشق بود، ولیکن بردوام غیبت عاشق‌بود، زیراکه اگرحضورمعشوق غیبت‌کلی‌نیارد چنانکه درحکایت‌مجنون است باری‌کم‌ازدهشتی نبود، چنانکه‌آن مرد ازنهرالمعلی‌آن‌را درکرخ‌دوست داشتی وهرشب درآب‌زدی وپیش‌اورفتی، چون یك شب‌خالی بررویش بدید، گفت‌که : این خال ازکجاآمد ؟ اوگفت‌که این خال مادر زاد است اما تو امشب درآب منشین، چون درنشست بمرد ازسرما، زیراکه باخودآمده‌بود تا خال می‌دید، واین‌سری بزرگ است واشارت‌بدین معنی است: بیت :

نه‌از عاشقی‌آگهم نه‌زعشق — نه‌از خویشتن‌آگهم نی‌زیار

فصل (۴۷)

چون عقول را دیده بربسته‌اند از ادراك جان و ماهیت وحقیقت او، و جان صدف عشق است بلؤلؤ مکنون‌که در آن صدف است‌کی بینا شود الابر سبیل همانا [1] ، بیت :

عشق پوشیدست و هرگزکس ندیدستش عیان

لافهای بیهده تاکی زنند این عاشقان

فصل (۴۸)

بارگاه‌عشق ایوان‌جان است،وبارگاه‌جمال دیده عاشق است،وبارگاه

۱ـسبیل همانا (س،د) سبیل نابینائی (ك)

سیاست عشق دل‌عاشق است ، وبارگاه درد هم دل عاشق، وبارگاه نازغمزه معشوق است، نیازوذلت خود حلیت‌عاشق تواندبود .

فصل (۴۹)

در فصل اول بیان‌کردیم که عشق‌را بقبله معین‌حاجت نیست تاعشق بود، اکنون بدانکه « ان‌الله جمیل یحب‌الجمال » عاشق‌آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش،واین‌سری عظیم‌است، ایشان‌محل‌نظر واثرجمال ومحل‌محبت‌او‌بینند و دانند وخواهند وبیرون این‌چیزی دیگرکرانکنند [1] ، و بودکه عاشق خوداین نداند ولیکن خود دلش محل‌آن جمال ونظرطلب‌کند تا بیابد .

فصل (۵۰)

هیچ لذت درآن نرسدکه عاشق معشوق را بیند بحکم وقت و معشوق از عشق عاشق غافل‌ونداندکه او ناگزران اوست، آنگه درخواهش‌میکند وسؤال و تضرع وزاری وابتهال، اگر دیرترجواب دهد یا دیرتر اجابت‌کند؛ می‌دان که ازآن حدیث قوت‌میخوردکه لذتی عظیم‌دارد وتوندانی .

فصل (۵۱)

عشق چنانست‌که جفا از معشوق در وصال عشق فزاید و هیزم‌آتش عشق آید ،که قوت عشق از جفاست ، لاجرم زیادت شود، تا در وصال بود براین صفت بود؛ اما درفراق جفای معشوق دست‌گیرد؛ سلاسل بود مادام‌که بر در اختیار بود وازاوچیزی نظارگی‌کار بود؛ اما چون‌رام عشق‌شده بود بتمامی و کمال؛ وسلطنت عشق بتمامی‌ولایت فروگرفته باشد؛ چون‌زیادت و نقصان را آنجا راه بود ؟

۱- وبیرون ازین چیزی دیگر نکنند (ك) ومتن برابر (س،د)

فصل (۵۲)

اسرارعشق درحروف عشق مضمر است، عین وشین عشق بودوقاف اشارت بقلب است، چون دل نه عاشق بود معلق بود، چون عاشق بودآشنائی یابد، بدایتش دیده بود و دیدن ، عین اشارت بدوست در ابتدای حروف عشق، پس شراب مالامال شوق خوردن گیرد وشین اشارت بدوست، پس ازخود بمیرد وبدوزنده گردد وقاف اشارت قیام بدوست، واندرترکیب این حروف اسراربسیارست و این قدر درتنبیه کفایت است .

فصل (۵۳)

بدانکه عاشق خصم بود نه یار، ومعشوق هم خصم بودنه یار، زیراکه یاری در محورسوم ایشان بسته است، مادام که دویی بود وهریکی خود بخود خودبود خصمی بود مطلق، یاری دراتحاد بود پس هرگز نبایدکه عاشق ومعشوق را از یکدیگر یاری رسدکه آن نباید، ورنج همه آن است که هرگزیاری نباید، والله عجب کاری که در او وجودزحمت است، صفات وجودکجا درگنجد ؟

پس بدانستی که درعشق رنج اصل است وراحت عاریت والبته هیچ راحت اصلی ممکن نیست دروی پندار . تاکه نگهبان ازبیرون بودهمگی آن سهل بود، نگهبان بتحقیق آیات الجمال و سلطنت العشق بودکه از او حذر نبود و هیچ گریزگاه نبود، قوت بکمال از بیم سلطنت هرگز نتواند خوردالامشوب بلرزه دل و هیبت جان .

فصل (۵۴)

اگرممکن گرددکه عاشق ازمعشوق قوت تواند خورد، آن نبود الادرغیبت

از صفت عالم‌ظاهر که‌آن شبیه سکری‌است که یارنبود وقوت بود، واین غیبت مثال بی‌هستی دارد یا با طلایه معشوق دارد چنانکه گفت :

در خواب خیال‌تو مرامونس‌ویار از خواب مکن مرا نگارا بیدار
زیرا که ترا هست نگهبان بسیار ما را بخیال بی‌نگهبان بگذار

فصل (۵۵)

عشق که هست‌بنای‌قدس است برعین‌پاکی وطهارت، از عوارض وعلل دور است و ازنصیب‌پاك، زیراکه بدایت او اینست که« یحبهم » واندر اوخود البته امکان علت ونصیب‌نیست، اگراز معنی‌علت ونصیب‌جایی نشانی‌بودآن‌از بیرون کارست وعارضی‌است ولشگری وعاریتی‌است .

فصل (٥٦)

اصل عشق از قدم رود، نقطه باءِ « یحبهم » بتخمی در زمین « یحبونه » افگندند، لابل‌آن نقطه‌در « هم » افگندند تا« یحبونه » برآمد، چون عبهرعشق برآمد تخم همرنگ ثمره بود، وثمره همرنگ تخم، اگر « سبحانی » رفت یا « اناالحق » رفت از این اصل‌رفت، یا نطق نقطه‌بود یا نطق خداوندنقطه‌بود ، یا روی دعوی علاقه‌علاوه‌ثمره بود وثمره عین تخم[1] .

فصل (۵۷)

نشان‌کمال عشق آنستکه معشوق بلای عاشق‌گردد چنانکه البته تاب او ندارد و بار او نتواندکشید، و او بردر نیستی منتظر بود، دوام شهود در دوام بلا پیداگردد : نظم

۱ـباری علامت ثمره‌بود و ثمره عین‌تخم(ك) بار دعوی علاوه ثمره بود وثمره عین‌تخم بود (د)

کس‌نیست بدین سان‌که من‌مسکینم — کـزدیدن و نـا دیدن تو غمگینم

وخودرا جزدر عدم ۱ هیچ متنفسی نداند و درعدم براو بسته‌که بقیومیت او ایستاده است، دردأبد اینجا بودکه اگر شاهدالفنایك ساعت سایه افکند و اورا در سایه بی‌علمی میزبانی‌کند اینجا بودکه یکساعت برآساید .

فصل (۵۸)

لاجرم بلاشاید ۲ زیراکه بلای او بر دوام شاهد ذات‌او شده است وبدو احاطت‌گرفته است و سمع وبصرش فروگرفته است واز او اورا هیچ چیز باز نگذاشته است الاپنداری‌که منزل تیماری‌آید یـا یقینی‌که مرکب حسرتی بود « احاط بهم سرادقها وان‌یستغیثوا‌یغاثوابماءٍ‌کالمهل یشوی‌الوجوه» .

فصل (۵۹)

هرزمان معشوق با عاشق ازیکدیگر بیگانه‌تر باشند، هرچند عشق‌بکمال تربود بیگانگی بیشتر بود، وبرای این‌گفته‌است:

ربـاعی

بغزودی مهر ومعرفت‌کردی‌کم — پیوندش بـا بریدنش بـود بهم

تقدیر چنین‌کـرد خـدای عـالم — نیکی زپس‌بدی وشادی پی‌غم

حکایت

روزی محمود با ایازنشسته بود ومی‌گفت : یا ایاز هرچند من‌درکار تو زارترم وعشقم بکمال‌تراست تو ازمن بیگانه‌تری، این چراست؟ ، نظم :

هر روز باندوه دلم شادتری — در جوروجفا نمودن استادتری

هر چند بعاشقی ترا بنده ترم — ازکار مـن ای نگار آزادتـری

۱ـجزعدم(د) ۲ـدر ۲ نسخه(ك،د) این‌فصل جزوفصل پیش است.

یا ایاز مرا تقاضای آن آشنایی می‌بود و گستاخی که پیش از عشق بود میان ما که هیچ حجاب نبود ، اکنون همه حجاب بر حجاب است ، چگونه است ؟ ، ایاز جواب داد که :

رباعی ۱

تا باخودی ارچه همنشینی با من — از بس دوری که از تو باشد تامن
در من نرسی تا نشوی یکتا تو ۲ — کاندر ره عشق یا توگنجی یا من

آن‌وقت مرا ذلت بندگی‌بود وترا سلطنت وعزت‌خداوندی، طلایه عشق آمد وبند بندگی برگرفت، انبساط مالکی ومملوکی در برگرفتن‌آن بند محو افتاد ، پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره حقیقی اثبات افتاد، عاشقی همه اسیری است ومعشوقی همه‌امیری، میان امیر واسیرگستاخی چون تواند بود ؟ پندار مملکت ترا فراتیمار اسیری نمیدهد .

ازین خللها بسیارمی‌بود، اگرانبساط اسیر خواهدکه‌کند خود اسیری او حجاب اوآیدکه از ذلت خود یارگی نداردکه‌گرد عزت اوگردد بگستاخی ، و اگر امیر خواهدکه انبساط کند امیری اوهم حجاب بودکه عزت‌اوبا اسیری و ذلت مجانس نیست .

اگرقدرت صفت امارت‌گردد وازصفات عزت خودآن اسیر را صفات دهد واز خزاین‌دولت خود او را دولت دهد، پس بجام اکرام بی‌انجام او را مست‌کندآن سررشته تمیز از دست‌کسب و اختیار او فراستاند تا سلطنت عشق کارخودکردن‌گیرد؛ عاشق‌درمیانه‌اسیر عشق‌است‌وعشق‌سلطان‌است‌وتوانگرست اگرچه عاشق باعشق‌آشناست با معشوق هیچ‌آشنایی ندارد ،

رباعی

گرزلف توسلسله‌است دیوانه منم — ور عشق تو آتشست پروانه منم
پیمان ترا بشرط پیمانه منم — با عشق تو خویش وازتوبیگانه‌منم

۱ــدر نسخه(ك) این‌رباعی راندارد ۲ــ تانشوی‌یك‌بامن(د)

عاشق مسکین درویش بغایت است چنانکه گفت :

رباعی

درکوی خرابات یکی درویشم زان‌خم زکات می بیاورپیشم
هرچندغریب وعاشق ودل‌ریشم چون‌می‌بخورم‌زعالمی‌نندیشم

تاجلالت بی‌تمیزی سکربود براو هیچ عتاب نبود، اگر وقتی هشیار شود وعلم وتمیز وادب باز پای درمیان نهدگوید: بیت :

گر درمستی حمایلت بگسستم صدگوی‌زرین بازخرم بفرستم

رباعی

بر شاخ طرب هزار دستان توایم دل داده بدان نغمه و دستان توایم
ازدست مده که زیر دستان توایم بگذر زگناه ماکه مستـــان توایم

فصل (٦٠)

اسم معشوق در عشق عاریت است واسم عاشق در عشق حقیقت است ، اشتقاق معشوق ازعشق مجاز وتهمت است، اشتقاق بحقیقت عاشق راست که او محل ولایت عشق است ومرکب اوست، اما معشوق را ازعشق هیچ‌اشتقاق نیست بحقیقت ۱ ، معشوقرا ازعشق نه سودست ونه زیان، اگروقتی طلایه‌عشق براو تاختنی‌کند واورا نیز دردایره عشق‌آوردآنوقت اورا نیزحسابی‌بود ازروی عاشقی نه ازروی معشوقی.

فصل (٦١)

عشق بتحقیق آن بود که صورت معشوق پیکر جان عاشق آید ، اکنون جان عاشق ازآن صورت لازم قـوت خود می‌خورد ، وبرای این بودکه اگر

۱ـ بتحقیق (س،د) بحقیقت(ك)

معشوق بهزار فرسنگ بود عاشق او را حاضر دانـد و « اقرب من کل قریب » شمارد، اما قوت آگاهی ازآنچه نقد خورش ۱ است جز درآینه جمال روی معشوق نتواند خورد،

ربـاعی

آن روی چرا به بت‌پرستان نبری   عرضه نکنی کفـر از ایشان نبری
گریك نظری چنانکه هستی نگری   نه بت ماند نه‌بت‌پرست ونه پری[۲]

عربیة

الا فاسقنی‌خمراً وقل‌لی‌هی‌الخمر   ولا تسقنـی سراً اذا امکن الجهر

وصال معشوق قوت آگاهی خوردن است ازنقد جان خود نه‌یافتن ، اما حقیقت وصال‌خود اتحاد است واین نقطه ازعلم متواری‌است، اما چون‌عشق بکمال رسد قوت هم ازخود خورد، ازبیرون کاری ندارد،

فصل (٦٢)

فی همة العشق ـ عشق را همتی است که او معشوق متعالی صفت خواهد، پس‌هرمعشوق که‌دردام وصال‌تواندافتاد بمعشوقی نپسندد، اینجا بودکه چون باابلیس گفتند«وان علیك‌لعنتی» گفت: «فبعزتك» یعنی من‌خودازتواین‌تعزز دوست‌دارم‌که ترا هیچکس دروا نبود ودرخوردنبودکه اگرترا چیزی درخورد بودی آنگه نه‌کمال بودی درعزت .

فصل (٦٣)

طمـع همه تهمت است وتهمت همـه علت وعلت همـه ذلت وذلت همـه خجلت وخجلت همه ضد معرفت وعین‌نکرت . طمع دوروی دارد : یك‌رویش

۱ـ نقد خودش (د)   ۲ـ این‌دوبیت فارسی‌را در (ك)ندارد.

سپید است ویك روی سیاه، آن‌روی که درکرم دارد سپید است وآن روی که دراستحقاق دارد یاتهمت استحقاق سیاه است .

فصل (٦۴)

راه عاشقی همه اویی است، معشوقی همه تویی بود، زیراکه نمی‌شاید که خودرا باشی که شایدکه معشوق را باشی؛ عاشقی می بایدکه هیچ خود را نباشی وبحکم خود نباشی، بلکه خود هیچ باشی . نظم:

تا تـو در بند هوائی از زر و زن چاره نیست
عاشقی شو تا هم از زر فارغ آیی هم ز زن
بـا دو قبلـه در ره توحید نتوان رفت راست
یـا رضای دوست بـاید یـا هوای خویشتن

رباعی

قدری نبود ملوك را بر در ما — جزعاشق مسکین‌نبود درخورما
تاباسری‌ایخواجه‌نداری‌سرما — کاین‌برسر بی‌سران‌بود افسرما[1]

فصل (٦۵)

جفای معشوق دو است یکی درپای بالای عشق ویکی در پای‌نشیب‌عشق وعشق را پای بالایی وپای نشیبی هست، تا در زیادت بود پای بالای او بـود که‌برعاشق‌دشواربودجفای معشوق، ویار معشوق‌بود درمحکمی‌بند ۲ وهمچنین غیرت ازورق جفا بود ویارعشق بود ویارمعشوق بود تازیادت شود .

پای نشیب عشق آن بودکه راه زیادت برسد وعشق روی درنقصان نهد، اینجا جفا وغیرت یارعاشق‌آید تابندش برخیزد ومنازل درخلع عشق می‌برد ،

۱ــ درنسخه (ك) این هرچهار بیت را ندارد ۲ــ ونازمعشوق درمحکمی‌بندبود(ك)

واین کار بجائی رسدکه اگر جفائی یاغیرتی بدورسد عظیم راهی که مثلا بسالی خواستی رفت درخلع عشق بروزی یابشبی لابل بساعتی برود؛ زیراکه بارگاه جفا لابدی معشوق است؛ چون چشم بر رخنه‌ای افتاد لابدی برسید و امکان خلاص پیدا گشت .

فصل (٦٦)

غیرت چون بتابد اوصمصامی بی‌مسامحت بود، اما تاچه پی کند وکرا پی کند، گاه بودکه صبررا پی کند وبرعاشق آید تاقهری بدو رسد، سر در رسن کردن وخودرا هلاك کردن ازاین ورق بود ۱ ، وگاه‌بودکه برپیوندآید وببرد و عشق را پی کند تا عاشق فارغ شود، وگاه بودکه بر معشوق آید ومعشوقرا پی کند، زیرا که او از جناب ۲ عدل عشق است وعدل عشق کفائت وهمسانی و همتائی نخواهد، آمیزش وآویزش عشق خواهد تانسبت هم درحق عاشق وبس۳ واین ازعجایب است.

رباعی

ای برده دلــم بغمزه جان نیزببر　　　خون‌شد دل‌وجان نام‌ونشان‌نیزببر
ورهیچ اثر بمانـد از من بجهـان　　　تقصیـر روا مدار و آن نیز ببر۴

فصل (٦٧)

قوت عشق از درون عاشق زهره عاشق است ، وجز درکاس دل نخورد اولا درموج دردعشق بردل ریزد، زهره پس بخورد، چون تمـام بخورد صبر

۱ـ وخودرا هلاك کردن اینست وازین‌ورق برد (ك)　۲ـ که او از حساب (د)که این جفا عدل عشق‌است (ك)　۳ـکذا فی (س‌وك) در نسخه (د) تابالسم هم درحق‌عشق و بس (د)　۴ـ این‌دوبیت‌را در(ك) ندارد.

پیدا شود اما تاتمام نخورد راه صبر برعاشق دربسته است واین‌نیز از عجایب خواص عشق است.

فصل (٦٨)

هرچه درتلوین عشق ازعاشق بشود درتمکین‌عشق بدل‌آن بیابد ازمعشوق ولیکن نه‌هرکس بدین‌مقام رسدکه این بس عالی مقامی‌است درعشق، وکمال تمکین‌آن بودکه ازهستی‌او چیزی نمانده بود.

رباعی

لعلی‌که زکان عقل وجان یافته‌ام — باکس ننمایم که نهان یافته‌ام
تاظن نبری‌که رایگان یافته‌ام — من‌جان‌وجهان داده پس‌آن‌یافته‌ام

وصال وفراق اورا یکی بود وازعلل وعوارض برخاسته‌بود، اینجا بود که او اهلیت خلعت عشق یابد واین حقایق‌که بربدل از معشوق بعاشق می‌رسد خلعت عشق بود.

رباعی

دل در طمع وصل بلا را سپرست — جان دردم زهرهجراوبرخطرست
بیرون‌زوصال‌وهجرکاری‌دگرست — همت چوبلند شد همه دردسرست

فصل (٦٩)

معشوق خزانه عشق است وجمال او ذخیره اوست، تصرف عشق در او نافذتراست بهمه حال، اما اهلیت خلعت عشق‌آنست‌که درفصل‌اول پیش‌ازین بیان افتاد .

فصل (۷۰)

عشق عجب آینه‌بیست هم عاشق را وهم معشوقرا، هم درخود دیدن وهم

در معشوق دیدن وهم در اغیار دیدن اگر غیرت عشق دست دهد تا واغیری ننگرد.[۱]

هرگز کمال جمال معشوق بکمال جز درآینه عشق نتوان دید، وهمچنان کمال نیازعاشق وجمله صفات نقصان وکمال ازهردو جانب.

فصل (۷۱)

عشق جبری است که دراو هیچ کسب را راه نیست بهیچ سبیل ، لاجرم احکام او نیز همه جبراست، اختیار از او و از ولایت او معزول است، مرغ اختیار درولایت او نپرد، احوال او همه زهر قهر بود ومکرجبر بود ، عاشقرا بساط مهرهٔ قهر او می باید بود تا او چه زند وچه نقش نهد ، پس اگر خواهد واگر نخواهدآن نقش براو پیدا می‌شود، بلای عاشق درپندار اختیار است ؛ چون این‌معنی تمام‌بدانست وآن‌پندار نبودکار براوآسانتر شود؛ زیراکه نکوشد تاکاری باختیارکند درچیزی‌که دراو هیچ اختیارنیست .

رباعی

آزاده بساط مهرهٔ تقدیر است ... درراه مراد خویش بی‌تدبیر است

آن مهره‌توئی ونقش دورش‌تمثال ... گرخودهمه‌دردیده‌خودتقصیراست

فصل (۷۲)

گاه بودکه بلا و جفای معشوق تخمی بردکه از دست المعیت وکفایت رعایت وعنایت‌عشق درزمین مراد عاشق افکنند تا از اوگل اعتذاری برآید، وبودکه فرا بندد وثمرهٔ وصال‌گردد ؛ واگر دولت بکمال تر بودآن وصال از یکی خالی نبود ، اگر برق وصاعقه برنجهد وپرده بر راه‌او نیاید وراه بردولت او نبرند، واین برای‌آن بود تابداندکه هرگز درراه عشق روی اعتماد نبود و

---

۱ ـ تاواغیری‌نگرد(د)

برای این گفته‌اند: بیت :

گرغره بدان شدی که دادم بتو دل صد قافله بیش برده‌اند ازمنزل

رباعی

دل گرچه زوصل شادمان می‌بینم هم پای فراق درمیان می‌بینم

درهجر تو وصل تو نهان می‌دیدم دروصل تو هجر تو عیان می‌بینم

فصل (۷۳)

عقول را دیده بربسته‌اند ازادراك ماهیت وحقیقت روح وروح صدف عشق است پس چون بصدف علم را راه نیست بجوهرمکنون که درآن صدف است چگونه راه بود؟ اما برسبیل اجابت التماس این دوست عزیز اکرمه الله تعالی این فصول وابیات اثبات‌افتاد اگرچه که «کلامنا اشارة» ازپیش برپشت جزو اثبات کرده‌ایم تااگر کسی فهم نکند معذور بودکه دست عبارت بر دامن معانی نرسد .[1]

ربنـا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنکونن من‌الخاسرین . ایزد تعالی چندانکه توفیق به نبشتن این رساله کرامت کرد بکشف این اسرار جان ما را روشن گرداند وما را ازایشان گرداندکه دل ایشان بشرح این کلمات رسیده است بمنه وکرمه .

پایان

۱ ـ نسخه(س) دراینجاپپایان‌رسیده وتمت‌آورده وعبارات بعدی ازنسخه(ك) آورده‌شد .

شرح ۲ بیت مثنوی

از مولانا جامی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

عشق جز نائی و ما جز نی نئیم ـــــ او دمی بی ما و ما بی وی نئیم
نی که هردم نغمه آرائی کند در حقیقت از دم نائـی کند

این سطری چند است بعضی منثور و بعضی منظوم بقلم صدق نیت و خلوص طویت مرقوم دربیان معنی نی وحکایت شکایت وی که درمفتتح کتاب مثنوی حضرت مولوی که کاشف اسرار معنوی است وقوع یافته وپرتو شعور بعضی‌بر آن‌نتافته جعلتها تحفةلحضرة من‌خص بالمواهب‌الجلیلة والمراتب‌العلیة ورسمتها خدمة لسدة من‌فاز بالفضایل‌الانسیة والشمایل‌القدسیة ، نظم :

آنکه‌چون‌درمدحش‌اندیشم‌مقال ناطقه حیران بمانـد عقـل لال
کی میسر گردد این سرّ شگرف جلوه‌دادن‌درلباس‌صوت‌وحرف
هیچ‌زان به نیست‌کاین امرخطیر واگذارم هم بدان صافی ضمیر
تاکند از فضل و احسان وکرم مدح‌خود هم‌درعرب‌هم‌درعجم
مدح خورشید ار نگویدهوشمند فیض نور او بود مدحش بسند
ور بوصف مشگ نگشاید نفس مشگ‌را وصاف بوی‌مشگ‌بس
چون بمدح کس ندارد افتقار بر دعـا اولی نمایـد اختصار

متع‌الله تعالی علی‌عاکفی سدته‌الشریفة بطول بقائه و قاصدی عتبته‌المنیعة بشرف لقائه .

نملة جـائت بـرجل مـن جراد | تو سلیمانی کن ای عالی نهـاد
این محقر تحفـه را بپذیر از او | مرتفع کن دهشت وتشویر از او
چنداز این جرئت بود خوار و خجل | عذرخود خواهد از این جهدالمقل

تمهید

نی را باواصلان کامل و کاملان واصل که از خود وخلق فانی شده اند و بحق باقی گشته مناسبت تمام است اما از روی اسم : زیرا که این کلمه در بعضی مواقـع بمعنی نفی استعمال می‌یابد و ایشان نفی وجود عـارضی خود کرده‌اند و به عدمیت اصلی خود باز گشته‌اند ، واما از روی ذات زیرا کـه همچنانکه نی ازخود تهی شده‌است وهرچه صورتاً بوی مضاف است از نغمات و الحانات فی‌الحقیقه صادر از صاحب وی است نه از وی ، همچنین این طایفه علیه بالکلیه از وجود خود فانی شده‌اند وهرچه بدیشان ظاهراً منسوب است از افعال و اخلاق و اوصاف وکمالات ، از حضرت حق است سبحانه وتعالی که در ایشان ظاهـر شده است و ایشان را مرتـبه مظهریت بیش نیست و لهذا قال الحضرة المولویة فی مفتتح کتابه المثنویـة مشیراً الـی نفسه و امثاله الفانین فی الحق والباقین به قدس الله اسرارهم :

بیت نخست از مثنوی مولوی

بشنو از نی چون حکایت میکند | وز جدائیهـا شکایـت میکنـد

شرح

کیست نی آنکس که گوید دمبدم | من نیم جز موج دریـای قـدم
ازوجود خویش چون گشتم تهی | نیست از غیر خدایـم آگهـی
فانی از خویشم من و باقی بحق | شد لباس هستیم یکبـاره شق
آرمیدم بـا حق و از خود رمید | آن دهم بیرون که حق درمن دمید

بالب دمساز خویشم گشته جفت می نیارم برلب الا آنچه گفت
یابد از بانگم کلام حق ظهور خواه قرآن خواه‌انجیل و زبور
رقص چرخ و انجم از سازمنست قدسیان را سبحه زآواز منست
هرکه دور افتاده از بخت نژند من‌کنم آگاهش از بانگ بلند
وآنکه اندر صف نزدیکان‌نشست راز میگویم بگوشش پست‌پست
گاه شرح محنت هجران دهم بیدلان را داغها برجان نهم
گاه آرم مژده قرب و وصال بخشم‌اهل‌ذوق‌راصد وجد وحال
هم شرایع را بیان من میکنم هم حقایق را عیان من میکنم
هرچه باشد نظم و نثر اندرزمن نیست الا نغمه های لحن من
هست‌ازاین خوش لحنهای‌جانفزا مثنوی در شش مجلد یك نوا
فرصتی خوش باید وعمری دراز تا بگویم حال خود یك شمه باز
چون‌بپایان می نیاید این سخن می‌نهم مهر خموشی بر دهن

میتواند بود که مرادازنی قلم بوده باشدکه استعاره کرده باشند ازبرای انسان‌کامل اگرچه بعض اوصاف و احوال‌که حضرت مولوی قدس‌سره بر نی اجراکرده ملایم اینمعنی نمی‌نماید و جامع میان ایشان آن‌باشد که حرکات و سکنات هیچیك فی‌الحقیقه مستند بوی نیست بلکه وی مظهر احوال و افعال دیگراست‌که مؤثر و متصرف‌است دروی وویرا مرتبه مظهریت‌بیش نی، **شعر**:

خامه میگوید به الحان صریر میزنم مرغان معنی را صفیر
میکشم تا گاهشان در دام خط دانه میریزم برایشان از نقط
از سیه‌کاری بخت واژگون رفته در آب سیاهم سرنگون
چون برآرم سرازآن آب سیاه طره شب گسترم بر روی ماه
صفحه کافور را مشکین کنم سنبل تر زیور نسرین کنم
میکنم‌چون‌شانه فرق‌خودشکاف میشوم زان‌شانه هردم جامه‌باف

در بر حوران معنی زین‌عمل نو بنو میافکنم مشکین حلل
اینهمه گویم ولی چون بنگری هستم از اثبات فعل خود بری
درکف کاتب وطن دارم مدام کرده بین الاصبعین او مقام
نیست درمن جنبشی ازذات من اوست درمن دمبدم جنبش فکن
گر مرا بامن گذارد یك نفس برزمین مانم نی خشکی و بس.

و میشاید که طریق مجاز و استعاره بگذارند ، و نی را عبارت‌هم ازین نی یا قلم ظاهر دارند زیرا اولیاءِ خدای تعالی که ارباب فراست و اصحاب کیاست‌اند ازهمه موجودات بلسان احوال و اوصاف ایشان معانی لطیفه و حقایق شریفه که مناسبتی ظاهر و ملایمتی کامل با ایشان میدارد فهم میکنند و بطالبان صادق و مریدان موافق میرسانند . نظم :

پیر مهنه آن کز ارباب شهود در شهود حق‌کس از وی مه نبود
بامریدان روزی‌اندرگشت‌دشت بر حدود آسیائی بر گذشت
گفت‌بی‌گفت از زبان زین‌آسیا میرسد در گوش هوش من ندا
که منم‌صوفی و جز صوفیگری نیست کارمن چو نیکو بنگری
گر درشتم میدهند اهل مجاز می‌ستانم میدهم شان نرم باز
میکنم همواره گردخود طواف نیست یکدم زین طوافم انحراف
هرچه‌نابایست ازآن باشم نفور افکنم آنرا زگرد خویش دور

تمهید

حقایق موجودات که ازحیث اندراج و اندماج در غیب هویت ذات مسمی‌اند بشئونات ذاتیه و حروف عالیات درآن مرتبه از حضرت‌ذات مقدسه ازیکدیگر ممتاز نیستند اصلاً لاعلماً ولاعیناً و این مرتبه را غیب اول و تعین اول میگویند، و درمرتبه ثانیه که غیب ثانی و تعین ثانی‌است و حقایق‌را درین

مرتبه اعیان ثابته میخوانند واگرچه حقایق را امتیاز عینی‌نیست امالمتیازعلمی هست چون دراین مرتبه اعیان ثابته متکثرة بالکثرةالنسبیة باعتبار انتفاء وجود خارجی از ایشان معدوم اند.

و میشاید که حضرت مولوی از نیستان باعتبار عدمیت اصلی أعیان و کثرت نسبی ایشان این مرتبه را خواسته باشد یا مرتبه سابق‌برآن، ومرتبه‌ثالثه مرتبه ارواح‌است واین‌مرتبه ظهورحقایق کونیه بسیطه مجرده‌است مرنفس خود را و مرمثل خودرا، و مرتبه رابعه مرتبه عالم مثال است، و مرتبه خامسه مرتبه عالم اجسام است، ومرتبه سادسه مرتبه جامعه‌است مرجمیع مراتب را و آن حقیقت انسان کامل‌است، وپوشیده نماندکه هرچند حقایق ازمرتبه اولی دورتر می‌افتد احکام مابه‌الامتیاز براحکام مابه‌الاتحاد غالب‌تر میآید ومراداز دوری ومهجوری‌که درامثال این مواضع‌واقع میشود غلبه احکام مابه‌الامتیاز است بر مابه‌الاتحاد، والله سبحانه وتعالی اعلم.

بیت دوم از مثنوی مولوی

کز نیستان تا مرا ببریده اند   از نفیرم مرد وزن نالیده‌اند

شرح

حبذا روزی‌که پیش از روزوشب   فارغ‌از اندوه وآزاد از طلب[1]
متحد بودیم با شاه وجود   حکم غیریت بکلی محو بود
بود اعیان جهان بی‌چند و چون   ز امتیاز علمی و عینی مصون
نی بلوح علمشان نقش ثبوت   نی‌زفیض‌خوان‌هستی‌خورده‌قوت
نی ز حق ممتاز و نی از یکدگر   غرقه دریای وحدت سر بسر

---

۱ - طرب (مد)

ناگهان درجنبش آمد بحر جود　　جمله‌رادرخود بخودازخودنمود
امتیاز علمی آمد در میان　　بی‌نشانی را نشانها شد عیان
واجب و ممکن زهم ممتاز شد　　رسم و آیین دوئی آغاز شد
بعدازآن یك موج دیگرزد محیط　　سوی ساحل آمد از اوج بسیط[1]
موج دیگر زد پدید آمد از آن　　برزخ جامع میان جسم وجان
پیش‌آن کز زمرهٔ اهل حق است　　نام این برزخ مثال مطلق‌است
موح دیگر باز درکار آمده　　جسم و جانی زوپدیدار آمده
جسم هم گشتست طوراً بعد طور　　تا بنوع آخرش افتاد دور
نوع آخر آدم است و آدمی　　گشت محروم از مقام محرمی
بر مراتب سربسر کرده عبور　　پایه پایه زاصل خودافتاده دور
گر نگردد باز مسکین زین سفر　　نیست ازوی هیچکس‌مهجورتر
نی که آغاز حکایت میکند　　زین جدائیها شکایت میکند
کز نیستانی که دروی هرعدم　　رنگ وحدت داشت بانور قدم
تا به تیغ فرقتم ببریده اند　　از نفیرم مرد و زن نالیده اند
کیست مرد اسماء خلاق ودود　　کان بود فاعل در اطوار وجود
کیست زن اعیان جمله ممکنات　　منفعل گشته ز اسماء وصفات
چون همه اسما واعیان بی قصور　　دارد اند ر رتبه انسان ظهور
جمله را درضمن انسان ناله‌هاست　　که‌چراهریك‌زاصل‌خودجداست
شد گریبانگیرشان حب الوطن　　این بود سر نفیر مرد و زن

اگر کسی سؤال کند که چون انسان مذکور بمقام وصول رسیده است حکایت دوری و شکایت مهجوری برای چیست ؟ جواب آنستکه گویند تا آدمی درنشأه دنیویه‌است‌حقیقت‌فنا ازوی متعذراست وبقیه‌ئی‌ازبقایای‌وجود با

۱ ـ آمد ارواح بسیط (م)

او همراه و مادام که بقیه وجود با وی هست وصول تام ممکن نیست ، یاخود گویندکه این شکایت و حکایت نظر باحوال ماضیه است که پیش از وصول بروی گذشته ، یا خود گویندکه این از برای تنبیه اهل غفلت و تشویق ارباب حجاب است .

سؤال

گر کسی گوید که کامل واصل است | واصلان‌را قرب جانان‌حاصل‌است
فرع ایشان متصل گشته باصل | جان ایشان بهره‌ور گشته ز وصل
پس ز مهجوری‌حکایت بهرچیست | وز جدائیها شکایت بهر چیست
خوش نباشد بر دهان آب زلال | وز عطش کردن بیان رنج و ملال
خوش نباشد گنج قارون در بغل | خویش را در مفلسی کردن مثل
خوش نباشد دامن یوسف بکف | زار نالیدن چو یعقوب از اسف

جواب

گویم آری لیك وصل برکمال | باشد اندر نشأه دنیا محال
تا بود باقی بقایای وجود | کی شود صاف ازکدر جام شهود
تا بود پیوند جان وتن بجای | کی شود مقصود کل برقع‌گشای
تا بود قالب غبار چشم جان[1] | کی توان دیدن رخ جانان عیان
بی فنای کل و بی جذب قوی | کی حریم وصل را محرم شوی
این سعادت روی ننماید بکس | جز پس از عمری و آنهم یکنفس
چون پس از عمری بتو روی آورد | زودتر از برق خاطف بگذرد
تشنه ئی را گر ز دریا خطره ئی | در دل آید بلکه برلب قطره ئی
خاطر اوکی شود زان خطره‌خوش | کی برد از جانش آن قطره عطش
بلکه چون آن قطره برلب آیدش | تشنگی بر تشنگی افزایدش

۱ـ تابودغالب‌عنای‌جسم‌وجان (مد) ومتن‌از (م)

چون رسد از تشنگی جانش بلب گر کند شور و شغب نبود عجب

جواب دیگر

یا خود آن گویم که هست این ماجرا سرگذشت عاشقان در ما مضی
خودچه بهتر زآنکه عاشق پیش یار نالد از غمهای هجران زار زار
او چو بلبل در فغان و در خروش یار چون گل پیش او بنهاده گوش
برکشد آه و فغان کای نازنین هجرتو با من چنان کرد و چنین
عمرها رنج و بلا بر من گماشت خاطرم ریش و دلم افکار داشت
هر زمان حالم دگرگون بود ازو سینه پرغم دیده پرخون بود ازو
این مثلها وین حکایات دراز پیش او گوید زحال خویش باز

جواب دیگر

یاخود آن گویم که هست این گفتگو از برای غافل بی راه و رو
میکند سیراب در آب اضطراب تا کشد لب تشنگان را سوی آب
خواهی این معنی شود بر تو عیان مالی لا اعبد از قرآن بخوان
بندهٔ مستغرق اندر بندگی میکند ظاهر ز خود شرمندگی
که چرا از بندگی سر می کشم رخت ازین منزل فراتر میکشم
می کند تعریض آن مستکبران که بر ایشان بندگی آمد گران
تا ز راه بندگی آگه شوند بگذرند از بیرهی باره شوند
همچنین واصل نشسته پیش یار میکند از هجر نالشهای زار
تا شود محجوب محروم از وصال واقف از هجران پر رنج و ملال
روی بر تابد ز ذل احتجاب زود بشتابد سوی حسن المآب

خاتمه

خیز **جامی** بال همت بازکن سوی وکر اصلی‌ات پرواز کن

طوطی شیرین بیانی تا بچند باشی‌اندر حبس‌زاغان پای‌بند
بودی عمری با گروه طوطیان شکرستانهای قدست آشیان
با شکر خایان هم آوا بوده یی شکرافشان و شکرخا بوده‌یی
منزل اصلی فراموشت شدست کربت‌غربت‌هم‌آغوشت‌شدست
دل زیـاران کهن ببریـده یی دامن از اهل وفا در چیده‌یی
وقت شدکزدوستان یاد آوری رخت سوی منـزل اصلی‌بری
پای قاصد از شد آمد پـی‌کنی قصه پیغام و نامه طی‌کنی
جاکنی در کلبه نابود خویش رونهی در قبله مقصودخویش
باوی از جان یکدل ویکروشوی بلکه خودرامحوسازی‌اوشوی
در بقـای او شوی فانـی تمام باقی جاوید باشی والسلام

پایان

مقصد اقصی

تألیف

شیخ عزیز نسفی

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام
على محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين

اما بعد چنین گوید اضعف ضعفاء وخادم فقراء **عزیز بن محمد النسفی** که جماعت درویشان کثرهم‌الله ازاین بیچاره درخواست کردند که می‌باید که درمعرفت ذات وصفات وافعال خدای ودرمعرفت نبوت وولایت ودر معرفت انسان ودرمعرفت مبدء ومعاد انسان کتابی جمع کنید و در اول کتاب بیان کنید که : رونده کیست وراه چیست ومنزل چند است ومقصد کدام است ودیگر بیان کنید که شریعت چیست وطریقت چیست وحقیقت چیست وانسان کامل کدام است ، ودیگربیان کنید که صحبت چیست وترك چیست وسلوك چیست وانسان کامل آزاد کدام است.

درخواست ایشان را اجابت کردم وازخداوند تعالی یاری ومددخواستم تا ازخطا وزلل نگاه دارد **انه على مايشاء قدير وبالاجابة جدير**.

واین کتاب را **مقصداقصی** نام نهادم ودراین کتاب سخن اهل تصوف و سخن اهل وحدت خواهم نوشت که روندگان راه خدا ایشانند .

فصل اول

دربیان آنکه رونده کیست وراه‌چیست ومنزل‌چنداست ومقصدکدام است

بدان اعزك‌الله فی‌الدارین که : رونده دراول حس است وبعد از مدتی

رونده عقل میشود که **العقل نور فی‌القلب یفرق به بین‌الحق والباطل** ، نه عقل معاش ، وبعدازمدتی رونده نورالله میگردد .

و ازین چند هزار سالك که دراین راه درآیند یکی بآخر درجات عقل و درجات نورالله رسد ، باقی جمله در درجات حس ودرجات عقل ودرجات نورالله باشند.

چون رونده را دانستی اکنون بدانکه مقصد ومقصود جمله روندگان معرفت خدای است تعالی وتقدس، ومعرفت خدای کار نورالله است . حس و عقل معاش از معرفت خدای بی بهره وبی‌نصیب‌اند ، عقل معاش پادشاه روی زمین است وعمارت روی زمین ازوی است وخرابی روی زمین ازعقل‌معاش هم هست .

قال تعالی « واذقال ربك للملائکة انی جاعل فی‌الارض خلیفة قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك‌الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انی اعلم مالا تعلمون » خدای‌تعالی درجواب ملائکه نفرمودکه‌آدمیان اینها نکنندکه شما می‌گوئید ، درجواب ایشان فرمودکه : انی اعلم ما لاتعلمون . یعنی اگرچه‌آدمیان اینهاکنندکه شماگفتید اما هم از آدمیان باشند که بنورالله رسند ومرا بشناسندکه مقصود ازآفرینش موجودات آدمیان بودند ومقصود از آدمیان‌آن بود تامن شناخته شوم . چنانکه داود پیغمبرعلیه‌السلام سؤال کرد و گفت: «الهی لماذاخلقت‌الخلق؟ قال: کنت‌کنزاًمخفیاًفأحببت‌ان‌اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف » .

پس کارسالکان‌آنست که درسعی و کوشش باشند تادرصحبت‌دانا بنورالله رسند وخدای‌را بشناسند.

ای درویش چون رونده را دانستی ومقصد ومقصود روندگان را معلوم کردی اکنون بدانکه اگر سؤال از منازل سیر الی الله میکنند، در سیر الی‌الله

منازل نیست ومنزل هم‌نیست بل‌خودکه راه‌هم نیست وبیان این سخن‌که از تو تا بخدای راه نیست دو طایفه کرده‌انـد اهل تصوف واهل وحدت وما سخن این هر دو طایفه بطریق ایجاز بیـاریـم که فروتر سخن این هر دو طایفه بشرح خواهدآمد .

بدانکه اهل تصوف میگویند که « از تو تـابخدای راه نیست » ازجهت آنکه ذات خدای نامحدود است ونامتناهی، اول وآخر ندارد وفوق وتحت و یمین ویسار وپیش وپس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد ؛ نوری است نامحدود و نامتناهی،وبحری است بی‌پایان‌وبی‌کران، هیچ ذره ازذرات موجودات‌نیست که خدای بذات باآن نیست وبرآن محیط نیست و از آن آگاه نیست، بذات محیط است برکل اشیاء لقوله تعالی « الا انهم فی‌مریة من‌لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط » وبعلم‌هم محیط است برکل اشیاءکما قال‌تعالی «ان‌الله قداحاط بکل شیء علماً»

ای درویش سالك تاباین قرب نرسد و از این قرب بآخر نشود ازخدای بی‌بهره وبی‌نصیب است وآنهاکه باین‌قرب‌رسیدند وازاین‌قرب بآخرشدند همه روز درمشاهده‌اند باخدای میگویند وازخدای میشنوند وشب وروز در خلوت ودرمیان جماعت بادب زندگانی میکـنـند ، پای دراز نمیکنند ، پهلو برزمین نمی‌نهند، شرم میدارند، زیراکه بیقین میداننـد که خدای حاضر است، تمـام عالم را درجنب عظمت ذات خدای مانند قطره وبحردیدند بلکه ازقطره‌کمتر.

ای درویش حس وعقل باین قرب راه نمی‌برند واین قرب‌را درنمی‌یابند ونمی توانند دریافت ، دریابنده این قرب نورالله است ، حقیقت مقام احسان معرفت این‌قرب است .

این بود سخن اهل تصوف در بیـان آنکه از تو تـا بخدای راه نیست .
آمدیم بسخن اهل وحدت :

اهل وحدت هم میگویند که از تو تا بخدای راه نیست، از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی وتقدس وبغیر ازخدای وجودی دیگر نیست وامکان ندارد که باشد . اهل وحدت میگویند آنچه نیست خود نیست و آنچه هست هستی خدای است تعالی وتقدس .

ای درویش تو می‌پنداری که خدای وجود دارد وتوهم بغیر وجود خدای وجودی دیگر داری . این سهوی عظیم است و پنداری خطاء است .

ای درویش : وجود خدای راست و بس ، این پندار خطای راه است میان بنده وخدای، سالك تا ازاین پندار نگذرد بخدای نرسد، خود بین هرگز خدای بین نشود، بیت :

یك قدم برنفس خود نه، آن دگر در کوی دوست
هرچه بینی دوست بین بـا این و آنت کار نیست

ای درویش تا خودرا می‌بینی خدای را نبینی، چون خودرا نه‌بینی همه خدای بینی .

این بودسخن اهل وحدت دربیان آنکه از توتا بخدای راه نیست . واگر سؤال ازمنازل سیر فی‌الله می کنند درسیرفی‌الله منازل بسیار و مقامات بیشمار است، بلکه بعضی گفته‌اند که سیر فی‌الله نهایت ندارد .

فصل دوم

دربیان آنکه شریعت وطریقت وحقیقت چیست .

بدان « اعزك‌الله فی‌الدارین » که شریعت گفت پیغمبر است وطریقت کرد پیغمبر است وحقیقت دیدپیغمبر است کما قال علیه‌السلام «الشریعة اقوالی والطریقة افعالی والحقیقة احوالی».

سالك باید که اول ازعلم شریعت آنچه مالابداست بیاموزد ویاد گیرد و

از عمل طریقت آنچه مالابداست بکند و بجای آورد تا از انوار حقیقت بقدر سعی و کوشش وی روی نماید ؛ **ای درویش** هرکه قبول می‌کندآنچه پیغمبر گفته است از اهل شریعت است ، وهرکه میکندآنچه پیغمبر کرده‌است ازاهل طریقت‌است ، وهرکه میبیند آنچه پیغمبر دیده‌است ازاهل‌حقیقت‌است. هرکه هرسه‌دارد هرسه‌دارد ، وهرکه هردو دارد هردو دارد، وهرکه یکی‌دارد یکی‌دارد ، و هرکه از سه چیز هیچ ندارد هیچ‌ندارد .

ای درویش آن طایفه که هرسه دارند کاملان‌اند و ایشانند که پیشوای خلق‌اند . وآن طایفه که ازاین هرسه هیچ ندارند ناقصان‌اند و ایشانند که از حساب بهایمند بلکه از بهایم فروتر کما قال تعالی « ولقد ذرأنا لجهنم کثیراً من‌الجن والانس لهم قلوب لایفقهون بها ولهم اعین لایبصرون بها ولهم آذان لایسمعون‌بها اولئك کالانعام بل‌هم اضل اولئك هم‌الغافلون » .

ای درویش صورت‌را اعتبار نیست ، اگرصورت بامعنی‌باشد هردورا اعتبار باشد ، اما صورت بی‌اعتبار معنی آن چیز نباشد ، اگرمعنی آدمیان دارد آدمی باشد واگر معنی حیوان‌دارد حیوان باشد ، دانا همه‌را می‌بیند و همه‌را می‌شناسد وباهمه می‌سازد وچکندکه نسازد واگرنسازد کار وی در دنیا به درنرود . چنین میدانم‌که تمام‌فهم‌نکردی روشن‌تر ازاین‌بگویم که دانستن‌این سخن از مهمات است :

ای درویش میدانی‌که غرض ازشریعت‌وطریقت وحقیقت چیست؟غرض کلی آنست‌که آدمیان راست گفتار و راست‌کردار ودانا ونیك اخلاق شوند واگراین عبارت‌را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگویم :

بدانکه غرض سه‌چیزاست : **اول** آنکه تامردم همچون حیوانات دیگر نباشند ، امر و نهی‌ازپیغمبر قبول‌کنند ومأمور ومنهی باشند ه **دوم** آنکه تا بعمل وتقوی آراسته شوند ودرسعی وکوشش می‌باشند درصحبت‌دانا تا آنگاه

که بیقین بدانند که خدا یکیست . **سیم** آنکه تا بعداز شناخت خدای تمامت حکمتهای جواهر اشیاء را کماهی بدانند وبه‌بینند . چون این مراتب را تمام کردند بمقام تمام رسیدند و بشریعت وطریقت وحقیقت آراسته گشتند .

ای درویش چون دانستی که غرض ازشریعت وطریقت و حقیقت چیست اکنون ازگفتگوی درگذر وکارکن تا بجایی برسی که گفت بی‌عمل وصورت بی‌معنی بکار نیاید ، عمل‌است که سالکان‌را بمقامات عالی میرساند کماقال تعالی **والعمل الصالح یرفعه** . وعمل اهل طریقت ده چیز است :

اول طلب‌خدای‌است . **دویم** طلب‌داناست که بی‌دلیل راه نتوان‌کردن. **سیم** ارادت است بدانا ، باید که سالك بغایت مرید و محب دانا باشد که ارادت مرکب سالك است هرچندکه ارادت قوی‌تر بود مرکب قوی‌تر باشد. **چهارم** فرمان بردن است ، باید که سالك مرید و مطیع و فرمانبر دانا باشد و هرکاری‌که کند دنیوی یا اخروی بدستوری داناکند . **پنجم** ترك است ، بایدکه به اشارت دانا ترك فضولات‌کند ، اگر شیخ قوت ولباس و مسکن وی قبول کندکه بدهد و هرچه دارد همه‌را ترك‌کند ، و اگر شیخ قبول نکند ترك فضولات‌کند و بقدر مالابد نگاه دارد . **ششم** تقوی است ، بایدکه متقی و پرهیزگارباشد، وراست‌کرداروراست‌گفتاروحلال‌خواربود، وشریعت‌راعزیز دارد وبیقین‌بداندکه هرگشایش‌که سالك را پیدا آید ازمتابعت پیغمبرپیداآید. **هفتم** کم‌گفتن است . **هشتم** کم خفتن‌است . **نهم** کم خوردن است . **دهم** عزلت‌است .

این‌است عمل‌اهل‌طریقت ،واین‌ده چیز اثرهای‌قوی‌دارد درسلوك، سالك چون در خدمت دانا براین ده چیز مواظبت نماید و ثبات‌کند که‌کار ثبات‌دار عاقبت بجایی برسد حقیقت روی نماید ، واگر یکی ازاین ده‌کم باشد سلوك میسرنشود وسالك بجایی نرسد .

ای درویش عمل اهل حقیقت وعلامت‌اهل حقیقت هم ده چیز است :

اول آنستکه بخدای رسیده باشد وخدای‌را شناخته بود وبعداز شناخت خدای تمامت جواهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده بود . **دویم صلح**است بـا همه کس ، وعلامت آنکه سالك بخدای رسیده آنستکه باخلق عالـم بیکبار صلح کند واز اعتراض وانکارآزاد آید و هیچ‌کس را دشمن نـدارد بلکه همه‌کس را دوست دارد .

ای درویش هرکس در محله‌یی از ما درآمده اند و بدان سبب هر کسی باسمی منسوب گشته‌اند یکی‌را حنفی ویکی‌را شافعی ویکی‌را ترساو یکـی را جهود ویکی‌را مسلمان نام نهاده‌اند ، جمله‌را همچون خود عاجز و بیچـاره بیند وطالب خدای‌شناسد . **سیم** شفقت کردن‌است برهمه‌کس‌وشفقت کردن‌آن باشد که بامردم چیزی گویند وچیزی کنند که مردم چون بآن کار کنند در دنیا و آخرت سودکنند ، و اهل شفقت نصیحت و ادب‌کنند ، و اهل علم نصیحت کنند . واهل‌قدرت ادب‌کنند تامردم ازیکدیگر ایمن باشند . **چهارم** تواضع است باهمه‌کس ، مردم‌را عزیز دارد وبچشم حرمت وعزت درهمه‌کس نگـاه کند . **پنجم** رضا و تسلیم وآزادی وفراغت است . **ششم** توکـل وصبراست و تحمل . **هفتم** بی‌طمعی‌است که طمع ام‌الخبائث است . **هشتم** قناعت و فراغت است .

ای درویش قناعت و فراغت است که سالك را بجایی رساند. **نهم** آزار نارسانیدن است ، و راحت رسانیدن بهمه‌کس . **دهم** تمکین است ، ای‌درویش کارتمکین و استقامت و ثبات دارد .

اینست علامات اهل حقیقت و اینست عمل اهـل حقیقت ، هرکـه دارد مبارکش باد ، سالك تا درعلم وحکمت بکمال نرسد وسیرالی‌الله وسیرفی‌الله را تمام نکند این‌علامات واین صفات و این‌اخلاق دروی پیدا نیاید .

فصل سیم

دربیان انسان کامل ـ بدانکه انسان کامل آنستکه درشریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد . و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگربگویم ، **بدانکه** انسان کامل آنست که اورا چهارچیز بکمال باشد : اقوال نیك و افعال نیك و اخلاق نیك ومعارف ، جمله سالکان دراین میان‌اند . و کار سالکان اینست که این چهارچیزرا بکمال رسانند، هرکه این‌چهارچیز را بکمال‌رسانید بکمال خود رسید .

چون انسان‌کامل را دانستی اکنون بدان که انسان‌کامل را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکرکرده‌اند وجمله راست است : شیخ وپیشوا و هادی ومهدی گفته‌اند ، ودانا وبالغ وکامل ومکمل گفته‌اند ، وجام‌جهان‌نمای وآینه‌گیتی‌نمای وتریاك بزرگ واکسیراعظم گفته‌اند ، وعیسی گفته‌اند که مرده زنده میکند ، وخضر گفته‌اندکه آب حیات خورده ، وسلیمان گفته‌اندکه زبان مرغان میداند ،

ای درویش تمام موجودات همچون یك شخص‌است و انسان‌کامل دل آن شخص است ، وبعضی گفته‌اندکه تمام موجودات همچون یك‌درخت‌است و آدمیان میوه‌آن درخت‌اند وانسان‌کامل زبده وخلاصه‌آدمیان است وانسان کامل بعلم محیط است برتمام این درخت ،

ای درویش برانسان کامل هیچ‌چیز پوشیده نمانده است ، بخدای‌رسیده است، و خدای را شناخته است و بعد از شناخت خدای تمامت‌جواهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده‌است ، انسان کامل چون خدای را بشناخت واشیاء را و جواهر حکمتهای اشیاء را کماهی بدانست و بدید بعد از آن هیچ کاری برابرآن ندید وهیچ‌طاعتی بهتراز آن ندید که راحت بخلق رساند وهیچ‌راحتی بهترازآن ندیدکه بتکمیل آنان مشغول شود و بامردم چیزی کند وگویدکه‌مردم

چون‌آن بشنوند وبآن کار کنند در دنیا وآخرت رستگارشوند واین‌رحمت‌است که میکنند وپیغمبران را ازاین جهت رحمت عالمیان گفتند .

تاسخن درازنشود واز مقصود بازنمانیم : انسان‌کامل به تکمیل‌دیگران و تربیت و پرورش عالمیان مشغول شده است .

فصل چهارم

دربیان کامل آزاد ـ ای درویش چون بزرگی وکمال انسان را شنودی اکنون‌بدانکه انسان‌کامل باین‌کمال وبزرگی که دارد قدرت برحصول‌مرادات ندارد و به نامرادی زندگانی میکند وبه سازگاری روزگار میگذراند، ازروی علم و اخلاق کامل‌است امّا از روی قدرت وکمال ومراد ناقص است .

ای درویش وقت باشدکه انسان‌کامل صاحب قدرت باشد یا حاکم یا پادشاه‌بود امابیداست‌که قدرت‌آدمی‌چندباشد، چون‌بحقیقت نگاه‌کنی‌عجزش بیش‌ازقدرت بود ونامرادیش بیش ازمراد بود ، انبیا و اولیا و ملوك و سلاطین بسیارچیزها میخواستندکه باشد ونمی‌بود و بسیار چیزها نمی‌خواستند که باشد و میبود ،

پس معلوم‌شدکه آدمیان ازکامل وناقص ودانا ونادان وپادشاه ورعیت جمله عاجز و بیچاره‌اند و به نامرادی زندگانی میکنند . **ای درویش** بعضی از کاملان براین سر واقف شدندکه آدمیان برحصول مرادات قدرت ندارند و بسعی وکوشش‌قدرت حاصل نمیشود، بنامرادی‌زندگانی می‌بایدکرد، دانستند که آدمی‌را هیچ‌کاری بهتر ازترك نیست ترك‌کردند و آزاد وفارغ‌گشتند یعنی پیش‌ازاین ترك مال وجاه کرده‌بودند اکنون ترك شیخی و پیشوایی هم کردند و ترك تربیت وپرورش‌کردند و آزادی وفراغت را بالای همه دیدند .

ای درویش حقیقت سخن آنست‌که آنها که بتربیت و پرورش دیگران

مشغول شدند نظر ایشان بررحمت وشفقت افتاد وآنها که ترك کردند و تربیت و پرورش دیگران نکردند نظر ایشان برآزادی وفراغت افتاد ، اگرچه ازبرای عزت وحرمت ایشان‌را ، اینچنین تقریـر افتاد که نظر ایشان بررحمت وشفقت افتاد و به تربیت و پرورش دیگران مشغول شدند اما آنچه حقیقت است آنست که بیشتر زیرکان و دانایان که باین شیخی وپیشوایی مشغول شدنـد سبب آن دوستی جاه بود وحضرت رسول صلی‌الله علیه وآله میفرماید : **آخر مایخرج من رؤس الصدیقین حب‌الجاه .**

ای درویش گفته‌شدکه انسان‌کامل آنستکه اورا چهارچیزبکمال‌باشد: اقوال نیك و افعال نیك و اخلاق‌نیك[1] و معارف . و کامل آزاد آنستکه اورا هشت‌چیز بکمال باشد : اقوال نیك و افعال نیك واخلاق نیك ومعارف وترك و عزلت وقناعت و فراغت . هرکه این هشت چیزرا بکمال رساند کامل آزاد است هرکه چهاراول دارد وچهارآخر ندارد بالغ است اما حرنیست و هرکه هرهشت دارد کامل وآزاداست وبالغ وحراست .

چون کامل‌آزاد را دانستی اکنون بدانکه کاملان‌آزاد دوطایفه‌اند چون ترك مال و جاه‌کردند و ترك شیخی و پیشوایی‌هم کردند آزاد و فارغ شدنـد دوشاخ پیداآمد ، بعضی بعدازترك، عزلت وقناعت و خمول اختیارکردنـد ، و بعضی بعد از ترك رضا و تسلیم ونظاره کردن اختیارکردند ، مقصودجمله : آزادی‌وفراغت بود، وبعضی گفتندکه‌آزادی‌وفراغت درترك‌وعزلت وقناعت و خمول است ، وبعضی گفتند که آزادی وفراغت در ترك ورضا وتسلیم ونظاره کردن‌است ، واین دوطایفه اکنون درعالم‌هستند وهریك بکارخودمشغول‌اند:

آن طایفه‌که بعداز ترك ، عزلت و قناعت وخمول اختیارکردند ازجهت آن بودکه بیقین دانستندکه چنانکه با عسل‌گرمی همراه است وباکافورسردی

۱ـ احوال نیك (خل)

همراه است باصحبت اهل دنیا پراکندگی وتفرقه همراه است ، پس باآنکه این ترک کرده‌اند اگرناگاه چنان اتفاق افتد که اهل دنیا می‌خواهندکه‌بزیارت ایشان روند تاتبرکی از دنیایی بخدمت ایشان فرستند باآنکه حلال وبی‌شبهت است قبول نمی‌کنند وازآن می‌ترسند ومی‌گریزند چنانکه دیگران‌ازشیروپلنگ و مار وکژدم می‌ترسند ومی‌گریزند .

وآن‌طایفه دیگر که بعداز ترک ، رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کرده‌اند ازجهت آنستکه بیقین دانسته‌اند که آدمیان در بیشتر کارها نمی‌دانند که به آمد ایشان درچیست ، وقت باشدکه آدمی را چیزی پیش‌آید و اورا از آمدن آن چیز خوش‌آید و زیان وی درآن باشد ، ووقت باشد که چیزی پیش آید و اورا ازآمدن آن‌چیز ناخوش‌آید وسودی درآن باشد :

چون این‌طایفه براین‌سر واقف‌شدند تدبیر وتصرف خود ازمیان‌برداشتند وراضی وتسلیم شدند ، اگراهل دنیا بزیارت ایشان آمدند منع‌نکردند و اگر نیامدند غمناك نشدند ، رد وقبول خلق پیش ایشان یکسان گشت ، واگر اهل دنیا چیزی از دنیوی بخدمت ایشان فرستادند چون حلال بود قبول کردند ، غرض‌آنکه تدبیر و تصرف خود ازمیان برداشتند و راضی وتسلیم شدند .

و این بیچاره مدتهای مدید در ترك وعزلت وقناعت وخمول‌بودم‌ومدتها در رضا وتسلیم و نظاره‌کردن بودم وحالی درآنم ، ومرا یقین نشد که کدام شاخ بهتراست ، هیچ طرف را ترجیح نتوانستم‌کرد و امروز که این می‌نویسم هم ترجیح نکرده‌ام از جهت آنکه در هرطرفی فواید بسیار هست و آفات بسیارهم می‌بینم .

فصل پنجم

دربیان صحبت ـ بدانکه صحبت اثرهای قوی وخاصیت‌های عظیم دارد هم دربدی هم درنیکی ، هرسالکی که بمقصد رسید و مقصود حاصل کرد از

آن بود که بصحبت دانایی رسید ، وهرسالکی که بمقصد نرسید و مقصود حاصل نکرد ازآن بود که بصحبت دانایی نرسید ، کار صحبت دانا دارد ، اینهمه ریاضات و مجاهدات بسیار و اینهمه آداب و شرایط بیشمار که در راه تصوف نهاده‌اند از جهت آنست تا سالك شایسته صحبت دانا گردد که سالك چون شایسته صحبت دانا گشت کار سالك تمام شد :

ای درویش اگر سالکی یك روز بلکه یك ساعت بصحبت‌رسد و مستعد باشد وشایسته صحبت دانا باشد بهتر از آن باشد که صدسال بلکه هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول بود بی‌صحبت دانا کما فی قوله تعالی **وان یوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون** . امکان ندارد که‌کسی بی‌صحبت دانا بمقصد رسد و مقصود حاصل‌کند اگرچه مستعد باشد و اگرچه بریاضات و مجاهدات مشغول بود **الا ماشاء الله** که خدای تعالی بفضل و کرم خودنظری به بنده‌کند و اورا بی استاد وشیخ راه بنماید .

ای درویش بسیارکس بصحبت دانا رسند و ایشان را ازآن دانا هیچ فایده نباشد ، و این از دوحال خالی نبود یا استعداد ندارند یاطالب نباشند :

ای درویش چون بصحبت درویشان‌رسی مستمع وحاضر باشی وسخن کم‌گویی و سخنی‌که ازتونپرسند جواب نگویی ، واگر چیزی را ازتو سؤال کنند و جواب ندانی باید که زود بگویی‌که نمی‌دانم و شرم نداری ۰ و اگر جواب دانی جوابی مختصر با فایده بگویی و دراز نکشی ، و از درویشان بطریق امتحان سؤال نکنی، ودربند بحث ومجادله‌نباشی ، و درمیان‌درویشان تکبرنکنی ، و درنشستن بالا نطلبی بلکه بالا ایثارکنی ، وچون‌اصحاب حاضر باشند وخلوت باشد یعنی بغیر اصحاب کسی بیگانه در میان نباشد بایدکه در خدمت تکلف نکنی و در ادب مبالغت نمایی که درچند موضع‌تکلف نمی باید کرد ، بی تکلفی آزادی است وعلامت مودت و محبت است :

ای درویش نه آنکه بی‌ادبی کنی که بی‌ادبی در همه زمان و همه مکان حرام است ، وهرموضعی‌آدابی خاص دارد و درآن موضع آن ادب را نگاه باید داشت و اگرنگه نداری بی ادب باشی :

مراد ما آنست که درخلوت باید که با اصحاب بی‌تکلف زندگانی کنی که اگر تو تکلف کنی دیگـران را هم تکلف باید کـرد درویشان بدین سبب گران‌بار شوند و آنـرا سبب توباشی ، ودرمیان اصحاب باید کـه بت پرست نباشی وچیزی را بت خود نسازی ، آنچنان‌که اصحاب می‌کنند توهم میکن .

ای درویش هر کاری‌کـه مباح است ودرکردن وناکـردن‌آن ضرورت نیست درآن‌کار موافقت‌کردن بااصحاب ازکرم ومروت است واگرموافقت نکنی بی مروت باشی ، هرکاری‌که نه فرض است ونه سنت ونه ضرورت ونه سبب راحت‌اصحاب‌است درآن‌کارعادت‌نبایدکردکه چون‌عادت‌کنی بت‌شود و درمیان اصحاب بت‌پرست باشی ، و ترك عادت کردن وبت را شکستن کار مردان است .

فصل ششم

در بیان ترك ـبدانکه ترك قطع‌پیونداست و قطع پیوند : درباطن‌آنست که دوستی دنیا بیکبار از دل بیرون کند ، ودرظاهر آنستکه دنیوی‌آنچه دارد ترك‌کند وبـدرویشان ایثارکند . **ای درویش** هرچیز کـه حجاب راه سالك میشود و مانع راه سالك میگردد اگردنیوی باشد یا اخروی ترك بایدکرد یعنی چنانکه مال و جاه مانع راه سالـك است وقت باشدکـه نماز بسیار و روزه بسیارهم‌مانع راه سالك شود یکی حجاب ظلمانی است ویکی‌حجاب نورانی.

ای درویش بیشتر خلق بت پرست‌اند و باید که ترا درین سخن هیچ‌شك نباشد که اینچنین است . ترك عبارت از آنستکه ترك بت‌پرستی کنند که با

وجود بت سالك بجایی نرسد ، هرچیز که سالك را بخود مشغول‌میکند ومانع ترقی سالك میشود بت است .

چون معنی بت را دانستی اکنون بدانکه یکی‌را مال ویکی‌را جاه ویکی را نماز بسیار ویکی‌را روزه بسیار بت‌باشد، ویکی خواهدکه همیشه‌برسجاده نشیند سجاده اورا بت باشد ، ویکی‌خواهد که همیشه پیش‌کسی برنخیزد آن نابرخاستن بت باشد ومانند این بسیار است واز اینجا گفته‌اند که ترك باید که باجازت شیخ باشد هرچیزرا که‌گویند ترك کن ترك بایدکرد دنیوی یا اخروی ازجهت‌آنکه هیچکس بت‌خودرانشناسد وهیچکس‌نداندکه وی‌بت‌پرست‌است، همه‌کس خودرا فارغ وآزادگمان‌برند و موحد وبت شکن شناسند .

تاسخن درازنشود وازمقصود بازنمانیم بدانکه ترك ترك فضولات است نه ترك مالابد ، ازجهت‌آنکه چنانکه مال بسیار ناپسندیده ومانع راه است ترك مالابد هم ناپسندیده و مانع راه است ازجهت‌آنکه آدمی را قوت ولباس و مسکن بقدرّ ضرورت ضروری است اگر جمله‌را ترك کند محتاج دیگران‌شود وطمع پیدا آید وطمع ام‌الخبائث است ، چنانکه مال بسیار فساد بسیاردارد، ترك مالابدّ هم فساد بسیاردارد ، هرکه مالابد دارد نعمتی عظیم دارد، و هرکه مالابد ندارد محنتی عظیم دارد ؛ بقدر مالابد نعمت است و چون ازمالابد در میگذرد محنت‌است ، هرچندکه زیاده میگردد محنت زیاده میگرددوعذابهای گوناگون روی بوی مینهد .

ای درویش ترك : عمل اهل معرفت است وعلامت داناست یعنی جمله ادیان این دعوی میکنند بلکه جمله مذاهب این میگویند بلکه هرفردی از افراد آدمیان باخود این تصورکرده اند که معرفت دنیا وآخرت و معرفت خدای ما داریم ودیگران ندارند. ومعرفت صفت دل‌است وحس‌را بصفات دل‌راه‌نیست پس ما بحس درنتوانیم یافتن که‌کدام معرفت دارد وکدام معرفت ندارد ، اما

صفات مصدر افعال‌اند وافعال ازصفات میزایند ، پس مارا از افعال صفات معلوم‌شود. چنین میدانم که تمام فهم نکردئی ، روشن‌تر ازاین بگویم :

بدانکه هرچیزرا علامتی هست چون علامت آن‌چیز درکسی پیدا شود مارا بیقین معلوم شودکه آن‌کس آن چیزدارد و اگر آن‌علامت درکسی نباشد مارا هم بیقین معلوم شودکه آن‌کس آن چیز ندارد ، و این سخن بغایت‌ظاهر و روشن است ، مثلا اگرکسی‌گویدکه من خباز یا نجار یا حدادم اگر عمل اینهادارددراست میگوید، واگرعمل اینهاندارد دروغ میگوید، علم‌است‌وعمل، علم درباطن است وعمل درظاهر ؛ عمل هرچیز علامت است برعلم‌آن چیز ، اگرعمل بکمال است بیقین میدان که علم هم بکمال است واگرعمل ناقص است بیقین میدان‌که علم هم ناقص‌است .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه عمل اهل معرفت و علامت اهل معرفت ترك است ؛ یعنی علامت آنکه دنیا و آخرت و خدای را شناخته است ترك است ، پس هرکجا که ترك باشد مارا بیقین معلوم شود که آنکس معرفت دنیا و آخرت و خدای دارد ، وهرکجاکه ترك نباشد مارا هم بیقین معلوم شود که آنکس معرفت دنیا و آخرت و خدای ندارد .

ای درویش ترك و معرفت خدای کلمه شهادت است ، کلمه شهادت نفی و اثبات است ، نفی ترك بتان‌است واثبات معرفت خدای‌است ؛ مال و جاه دو بت بزرگ‌اند بسیارکس را ازراه برده‌اند ومی‌برند ؛ معبود خلایق‌اند وبیشتر خلق مال وجاه می‌پرستند ، ومی‌باید که ترا دراین سخن هیچ‌شك نباشد که اینچنین‌است ؛ هرکه ترك مال‌وجاه کرد و دوستی دنیارا از دل بیرون‌کرد نفی‌را تمام‌کرد، وهرکه معرفت خدای حاصل‌کرد اثبات‌را تمام‌کرد، اینست گفتن : **لااله الاالله.** هرکه ترك ومعرفت خدای ندارد هرگز کلمه شهادت نگفته است ، **ای درویش** این سخن مشکل نیست اما تو درپس تقلید

مادر وپدر ماندهیی، وتقلید مادر وپدرحجابی‌عظیم‌است کما قال علیه‌السلام :
فابواه‌یهودانه وینصرانه ویمجسانه.

ای درویش اهل وحدت خوش‌تر ازاین‌وبهتر ازاین‌میگویند . میگویند: که معنی‌کلمه شهادت نفی و اثبات است ، نفی نادیدن خود است و اثبات دیدن خدای است . وآن عزیز از سرهمین‌نظر فرموده است که « خودبین خدابین نشود » .

ای درویش تونیستی وپنداری که هستی ، هستی خدای‌را است وبس، هرچند میخواهم‌که سخن درازنشود بی‌اختیار من دراز میشود : کلمه شهادت ونماز وروزه صورتی دارند وحقیقتی‌دارند وتوازحقایق‌اینها بیخبری وبصورت قناعت کردهیی ، حیفی عظیم باشد اگر بحقایق اینها نرسی. ترك و معرفت خدای بمثابت درختی است‌که معرفت خدای بیخ این درخت است و ترك ساق این‌درخت‌است وتمامت صفات‌حمیده واخلاق‌پسندیده میوه‌های‌این‌درخت‌اند. بیخ این درخت دردل‌است وساق این درخت ازدل ظاهر شده‌است هرچند بیخ این درخت قوی‌ترمیشود ساق این درخت قوی‌تر میگردد تا ترك بجایی رسدکه دنیا و آخرت وهستی سالك بیکبار برخیزد و خدای ماند وبس ، **ای درویش** همیشه خدای بود و بس ، وهمیشه خدای باشد و بس ، امـا سالك نابینا بود این ساعت که بحقیقت کلمه شهادت رسید بینا شد .

فصل هفتم

در بیان سلوك ـ بدانکه اهل تصوف سه‌چیزرا بغایت اعتبار کنند : **اول** جذبه . **دویم** سلوك . **سیم** عروج . **ای درویش** جذبه عبارت از کشش است . و سلوك عبارت ازکوشش است . و عروج عبارت از بخشش است .

جذبه فعل حق‌است تعالی و تقدس که بنده را بخودمی‌کشد، بنده روی

بدنیا آورده است و بدوستی مال وجاه بسته شده است عنایت حق در میرسد و روی دل بنده میگرداند تا بنده روی بخدا میآورد **جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین** . آنچه از طرف حق است نامش جذبه است ، و آنچه ازطرف بنده‌است نامش میل وارادت ومحبت وعشق‌است . توجه بنده هرچند زیادت میشود نامش دیگرمیگردد تابجایی رسد که سالك بیکبار ترك همه‌چیز کند وروی بخدای‌آرد یعنی از همه‌چیز بگذرد و یك قبله شود و هرچه غیرحق است جمله را فراموش‌کند . چون یك قبله شد و هرچه غیـرحق‌است جمله را فراموش‌کرد بمرتبه عشق رسید .

چون این مقدمات معلوم‌کردی اکنون بدانکـه چون یکی را از آدمیان جذبه حق‌دررسد وآن کس دردوستی‌خدا بمرتبه عشق‌رسد بیشتر آن باشد کـه ازآن باز نیاید و درهمان مرتبه عشق زندگانی‌کند و درهمان مرتبه ازاین‌عالم بـرود اینچنین‌کس‌را **مجذوب** گویند ، و بعضی‌کس باشند کـه بازآیند و از خود باخبر شوند اگرسلوك کند وسلوك را تمام‌کند این‌چنین کس را **مجذوب سالك** گوینـد ، و اگر اول سلوك‌کند و سلوك‌را تمـام‌کند آنگاه جذبـه‌حق بایشان رسد اینچنین‌کس‌را **سالك‌مجذوب** گویند ، و اگرسلوك کند و سلوك را تمام‌کند وجذبه حق بایشان نرسد اینچنین‌کس را **سالك** گویند . جمله‌چهار قسم میشوند ، مجذوب ومجذوب سالك و سالك مجذوب و سالك .

شیخ شهاب‌الدین سهروردی درعوارف‌المعارف میآوردکه ازاین چهار قسم یك قسم شیخی و پیشوائی‌را میشاید وآن مجذوب سالك‌است ، واین‌چند قسم دیگر شیخی و پیشوایی را نمی‌شایند ، مـردم باید کـه در اول احتیاط تمام‌کنند ومرید هرکس نشوند اگرچه مردم صالح وعزیـز باشندکـه شیخی و پیشوایی و مریـدگرفتن کاری دیگر است، سخن‌آنها که اهل طامات‌انـد خود نمی‌گویم ، **ای درویش** بسیاری دیدم‌که این رنگ را برخود بسته‌اند و دعوی

شیخی میکنند وشیخی‌را دام مال وجاه ساخته‌اند خدای تعالی همه‌رااز صحبت ایشان نگاه دارد .

(سیر الی‌الله و سیر فی‌الله)

چون معنی جذبه را دانستی اکنون بدان‌که معنی سلوك سیر است و سیر بردوقسم‌است سیرالی‌الله و سیر فی‌الله . **سیر الی‌الله** نهایت دارد اما **سیرفی‌الله** نهایت ندارد . اهل تصوف میگویند که سیرالی‌الله عبارت از آنستکه سالك چندان سیر کند که خدای‌را بشناسد چون خدای‌را شناخت سیرالی‌الله تمام شد اکنون ابتدای سیر فی‌الله باشد ، وسیر فی‌الله عبارت ازآنست‌که سالك بعداز شناخت خدای چندانی دیگر سیر کند که تمام صفات واسامی وافعال خدای را دریابد وعلم وحکمت‌خدای‌را بداند، وصفات‌واسامی‌خدای وعلم‌وحکمت خدای بسیاراست بلکه نهایت ندارد ، اگرچه نهایت ندارد تازنده باشد دراین کار باشد ، بیت :

از صفات تو آنچه حصه‌ماست کمتراز قطره‌بی زصد دریاست

این‌بود سخن اهل تصوف دربیان سلوك . واهل وحدت میگویند که سیر الی‌الله عبارت ازآنستکه سالك چندان سیر کند که بیقین بداندکه وجود یکی بیش‌نیست وآن وجود خدای‌است تعالی وتقدس وبغیراز وجود خدای وجودی دیگرنیست، سیرالی‌الله تمام شد اکنون ابتدای سیرفیست .

و سیرفی‌الله عبارت از آنستکه سالك بعدازآنکه دانست‌که وجود یکی بیش‌نیست وآن وجود خداست چندان دیگر سیرکند که تمامت جواهر اشیاء را وتمامت حکمتهای جواهر اشیاء راکماهی بداند وبه بیند ، وبعضی‌گفته‌اند که امکان ندارد که یك آدمی این‌همه بداند وبه‌بیند ازجهت آنکه عمر آدمی اندك است وعلم و حکمت خدا بسیار است .

وبعضی‌گفته‌اند که ممکن است که یك آدمی این‌همه بداند که استعداد

آدمیان برتفاوت است ، استعداد بعضی بغایت قوی افتاده است .

این بود سخن اهل وحدت دربیـان سلوك . چون معنی سلوك را دانستی اکنون بدانکه عروج ترقی است و در همین کتاب درباب معرفت انسان تـرقی انسان را تمام شرح دادەام .

فصل هشتم

دربیان‌نصیحت ـ ای درویش بایدکه بر دنیاونعمت‌دنیادل‌ننهی ، و برحیات وصحت و مال و جاه اعتمادنکنی که هرچیز که در زیر فلك قمراست و افلاك وانجم برایشان می‌گردند بریك حال نمیماند ، البته از حال خود میگردد یعنی حال این‌عالم بریك صورت نمی‌ماند همیشه درگردش است ، هرزمان‌صورتی میگیرد و هرساعتی نقشی پیدا میآید ، صورت اول هنوز تمام نشده و استقامت نیافته است که صورتی دیگر آید وصورت اول را محوگردانـد ، بعینه بموج دریا میماند یاخود موج دریا است ، وعاقل هرگز برموج دریا عمارت‌نسازد ونیت اقامت نکند .

ای درویش درویشی اختیارکن که عاقل ترین آدمیان درویشان‌اند کـه باختیار خود درویشی اختیار کردەانـد ، و از سردانش نامرادی برگزیدەانـد ازجهت‌آنکه بیقین دانسته‌اندکه درزیرهرمرادی‌دەنامرادی تعبیه‌است بلکه صد، و عاقل از برای یك مراد صدنامرادی تحمل نکند ، ترك آن یك مرادکند تـا آن‌صدنامرادی نباید کشید .

ای درویش بیقین بدان که ما مسافریـم والبته ساعت فساعت خواهیم گذشت، اگردولت است میگذرد واگر محنت‌است هم میگذرد ، اگر دولت داری اعتماد بردولت مکن که معلوم نیست کـه ساعتی دیگر چون باشد . و اگر محنت داری دل تنگ مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد .

دربند آن باش که ازتو آزاری بکسی نرسد ، وبقدرآنکه بتوانی راحت‌میرسان والحمدلله رب العالمین .

ای درویش هشت فصل نوشتم که هرفصلی ازاین‌هشت فصل‌اصلی‌است درراه تصوف ، وبرجمله اهل تصوف لازم است که این هشت فصل را همیشه در مطالعه دارند والله اعلم بالصواب والیه‌المرجع والمآب .

باب اول

در سخن اهل تصوف در معرفت ذات‌خدای تعالی ـ بدان اعزك‌الله فی الدارین که اهل تصوف میگویند که تمامت انبیا واولیا گفته‌اند که این عالم را صانعی‌هست وبعداز انبیاء و اولیاء تمامی علما و حکما گفته‌اند که این عالم را صانعی‌هست وبراثبات‌صانع دلیلها گفته‌اند ومیگویند و کتابهاساخته‌اند ومیسازند پس حاجت بآن‌نیست که من‌دلیل گویم که این عالم‌را صانعی هست .

چون‌دانستی که این‌عالم‌راصانعی‌هست اکنون‌بدانکه‌اهل‌تصوف میگویند که صانع‌عالم یکی‌است‌وقدیم‌است ؛ اول وآخرندارد، و مثل وشریك‌ندارد، وقابل تغییر و تبدیل و قابل عدم وفناء نیست و قابل خرق و التیام نیست و در مکان وزمان و درجهت نیست . موصوف است بصفات‌سزا ، و منزه است از صفات‌ناسزا ؛ علما وحکمارا در این که گفته‌اند بااهل‌تصوف اتفاق است :

اهل‌تصوف این‌میگویندویك سخن دیگربراینجازیادت می کنند ومیگویند که : ذات خدای‌تعالی نامحدود ونامتناهی است **ای درویش** ، علما و حکما هم میگویند که ذات خدای‌تعالی نامتناهی‌است. اما ایشان از نامتناهی آن میخواهند که ذات خدای‌اول وآخر و فوق وتحت و یمین ویسار و پیش وپس

ندارد یعنی هیچ جهت ندارد ونوری است نـامحدود ونامتناهی وبحری است بیکران وبی‌پایان، تمامت‌عالم درجنب عظمت ذات خدای قطـرهٔ بحر است بلکه ازقطره کمتر، هیچ ذره ازذرات موجودات نیست که خدای بذات باآن نیست وبدان محیط نیست وازآن‌آگاه نیست. قوله تعالی الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه‌بکل‌شیء محیط.

بذات محیط است بر کل اشیا وبعلم‌محیط‌است بر کل‌اشیاکماقال‌تعالی: ان‌الله قداحاط بکل‌شیء علماً.

ای درویش خدا بغایت نزدیك است اما مردم بغایت دورند، ازآنکه‌از قرب‌او خبرندارند، ذات خدای با جمله موجودات قرب دارد؛ اعلی علیین و اسفل‌السافلین درقرب اویکسان است، اما سالك تا ازاین قرب باخبرنشود از خدای بی‌بهره وبی‌نصیب است وعقل‌این‌قرب‌را درنمی‌یابد. دریابنده این‌قرب نوراللّه‌است، هرکه بنوراللّه رسید این‌قرب‌را دریافت :

قرب چهارمرتبه‌دارد وعقل‌را بسه مرتبه راه بیش نیست : قرب زمانی و قرب مکانی وقرب صفتی .

اما قرب زمانی: مثلا چنانکه‌گوینـدکه زمان حضرت مصطفی صلی‌الله علیه وآله بزمان ما نزدیکتر است از زمان عیسی علیه‌السلام .

اما قرب مکانی: چنانکه‌گویندکه قمر بما نزدیکتر است ازمشتری .

اما قرب صفتی: چنانکه‌گویند بایزید بسطامی بحضرت مصطفی علیه ـ السلام نزدیکتراست ازعتبه وشیبه واگرچه بایزید بزمان ومکان دورتر بـود از عتبه وشیبه، اینجا مراد قرب صفتی وبعد صفتی‌است.

اما قرب خدای جل‌جلاله با هرموجودی وسر « وهو معکم اینما کنتم » جزعارف صاحب بصیرت نداند واین مرتبه چهارم است درقرب، وعقل‌را بـا این‌قرب راه نیست ودرنمی‌تواند یافت، وچون جلالت این‌قرب سایه‌برعارف

افکند درنظرعارف قرب انبیا واولیا وکافران واشقیا ومورچه وپشه باحق‌تعالی یکسان گردد کما فی‌قوله‌تعالی: ماتری فی‌خلق‌الرحمن من‌تفاوت . ولله‌المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم‌وجه‌الله .

ای درویش قرب او باجمله عالم برابراست اماکار آن دارد که از این قرب آگاه است ، وهرکه باین قرب رسید سیر الی‌الله را تمام‌کرد، واین قرب جز درطورولایت کشف نشود ، وهمچنین از مضیق زمان وکثافت مکان بیرون رفتن هم ازخواص آن طور است ، و سالکان تا از زمان ومکان بیرون نروند طیران ایشان بازل متصل نگردد، واینجا بدایت عالم لازمان را ازل میگویند ودراین‌نظر ماضی ومستقبل‌برخیزد وسر «لیس‌عندربکم صباح ولامساء» ازنقاب عزت بیرون‌آید وشاهد «یامعشرالجن‌والانس ان‌استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا،لاتنفذون الابسلطان» جمال نماید.

این‌بود سخن‌اهل‌تصوف درمعرفت‌ذات‌خدای وقرب‌خدای. واین‌سخنان بغایت نیک‌است اما بفهم درویشان دشواررسد .

فصل

اگرکسی سئوال‌کندکه ذات خدای‌راکه نامحدود و نامتناهی است و عالم جبروت‌وعالم ملکوت را وعالم ملک‌را با یکدیگرچون میباید دانست؟ براین سخن اهل تصوف سئوالها میآورند وجواب این‌سئوالها بغایت مشکل و دشوار است و با آنکه مشکل و دشوار است جواب می‌باید گفتن ، اگر میخواهی که بدانی که مشکل است اشارتی بکنم :

ای‌درویش، نامحدود ونامتناهی را موجود دانستن وچیزی‌دیگررا باوی موجود دانستن چنانکه نامحدود.و نامتناهی را حد ونهایت وجهت وتجزی و تقسیم وخرق والتیام لازم بشود بغایت مشکل ودشوارباشد، وگفته شدکه حس

وعقل این‌قرب را در نمی‌یابند، و وقتی که عقل این‌قرب را در نیابد بغایت مشکل باشد.

جواب : ای‌درویش اینچنین نتوان گفتن که ذات‌خدای بالای همه است باز درزیرآن عالم جبروت است باز درزیرآن عالم ملکوت است باز در زیر آن عالم ملك است از جهت آنکه اینچنین جمله محدود و متناهی باشند و جهت پیداآید ، چون دانستی که اینچنین نمیشاید وطریقی دیگر نیست الاآنکه باهم باشندکه درمعیت حد ونهایت لازم نیاید وجهت نباشد ازجهت آنکه‌معیت بچندگونه باشد: معیت جوهر باجوهر ومعیت عرض باجوهر ومعیت روح با جسم ومعیت خدای تعالی باعالم وعالمیان.

اینجا سر « من عرف نفسه فقد عرف ربه » از نقاب عزت بیرون آید . چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن‌تر ازاین بگویم‌که دانستن این‌سخن از مهمات است :

فصل

بدانکه خاك غلیظ است وآب بنسبت خاك لطیف است و هوا ازآب لطیف‌تراست وآتش ازهوا لطیف‌تر است وهرکدام‌که لطیف‌تراست مکان‌وی دراین عالم بالاتراست .

چون این مقدمات معلوم‌کردی اکنون بدانکه این‌چهارچیز بسبب‌لطافت وکثافت هریکی دراین‌عالم مکانی دارند جداگانه ودریکدیگر هم مکانی‌دارند وبایکدیگر معیت دارند، مثلا اگرطشتی‌را پر از خاك‌کنند چنانکه درآن طشت هیچ خاك دیگررا جای نباشد درمیان آن آب را مکانی هست که درآن مکان خاك نمیتواند بودن وآب میتواند بودن، ودرمیان‌آن آب هوارا مکانی هست که درآن مکان آب نمیتواند بودن و هوا میتواند بودن ، و در میان آن هوا

آتش‌را مکانی هست که درآن مکان هوا نمیتواند بودن وآتش‌میتواندبودن، ازجهت آنکه هرچیز که لطیف‌تر است نفوذ وی بیشتراست و شمول و احاطت وی بیشتراست :

هیچ‌ذره از ذرات آن خاك نیست که درطشت است که آب با آن نیست وبرآن محیط نیست ، وهیچ ذره از ذرات آن خاك وآب نیست که هوا باآن نیست وبرآن محیط نیست ، وهیچ ذره از ذرات آن خاك وآب و هوا نیست که آتش با آن نیست وبرآن محیط نیست ، واگرنه چنین بودی مزاج پیدا نیامدی و نبات نروییدی ، واگرچه هرچهار باهم‌اند و محیط یکدیگرند و با یکدیگرمعیت دارند اماهریکی درمکان‌خودند ازجهت‌آنکه‌کثیف‌بمکان‌لطیف نمیتواند رسید و درمکان لطیف نمیتواند بود :

واگرمیخواهی که بیقین بدانی که باهم‌اند وهریك درمکان خودند بدانکه اگر کسی دست در آب کند آب دست را ترکند اما دست را نسوزد ، و اگر کسی دست در آتش کند آتش دست را بسوزد اما دست را تر نکند ، و اگر کسی دست درآب جوشان کند دست هم بسوزد و هم تر شود ، پس معلوم شد که آب و آتش باهم‌اند ، و ترا بیقین معلوم است که آب و آتش دریك زمان در یك مکان نتوانند بودن پس آب درمکان خود باشد و آتش درمکان خود واین ازلطافت وکثافت میآید ،لطیف درمیان‌کثیف مکانی دارد ولطیف‌کثیف‌را خرق نمی‌کند و جای کثیف تنگ نمیکند ، **ای درویش** اگر شمعی‌درخانه تاریك آرند وخانه بآن نورشمع روشن شود جای هوای آن خانه تنگ نشود وحاجت نباشدکه بعضی‌ازهوای آن خانه بیرون‌رود تاشعاع شمع راه یابد وتمام خانه روشن‌کند از جهت آنکه نور در مکان خوداست و هوا درمکان خوداست ، نور هوا را خرق نمیکند وجای هواتنگ‌نمیکند . تاسخن دراز نشود وازمقصود باز نمانیم **ای درویش** این تقریر که کرده شد

نظیر سخن ما نیست ازجهت‌اینکه خاك وآب وهوا وآتش هرچهارجسم‌اند و درمکان ودرجهت‌اند وقابل تجزی وتقسیم‌اند وقابل خرق والتیام‌اند، سخن ما در ذات خدای است که جسم نیست ودرجهت ودرمکان نیست وقابل تجزی و تقسیم نیست و قابل خرق والتیام نیست . اما این تقریرها که گفته شد ازجهت تقریب فهم ترا گفته شد تاتو با این سخن‌ها آشناشوی که این نوع علم بغایت شریف است ومعرفت ذات خدای ومعرفت قرب خدای موقوف‌است بدانستن این نوع علم ، نظیری دیگر نزدیك‌تر ازاین بگویم :

فصل

بدانکه روح‌انسان باجسم است نه‌درجسم است و بایکدیگر معیت‌دارند، هیچ ذره از ذرات جسم نیست که روح بذات با آن نیست وبرآن‌محیط نیست و ازآن‌آگاه‌نیست ، وباآنکه چنین است جسم درمکان خوداست و روح در مقام خوداست ، جسم‌بمقام روح نمی‌تواند رسید ودرمقام‌روح نمیتواندبود، ازجهت آنکه جسم‌کثیف است وروح‌لطیف‌است ، اگر ازجسم عضوی جدا کنند روح درمقام خوداست وبحال خوداست ، واگرجسم را پاره پاره کنند هیچ زحمت و نقصان بروح انسانی نرسد ، ازجهت‌آنکه جسم وآلت‌جسمانی بمقام روح انسانی نمی‌تواند رسید ، **ای درویش** روح باجسم‌است نه‌درجسم است ، روح‌انسانی داخل جسم وخارج‌جسم و متصل بجسم ومنفصل ازجسم نیست ، اینجا سرّ **من عرف نفسه فقد عرف ربه** جمال نماید ، حلولی از اینجا غلط‌کردکه این نوع‌علم نداشت ، وندانست که خدای باهمه‌است یا در همه است و فرق بسیاراست میان آنکه با همه باشد یا درهمه باشد .

ای درویش روح انسانی‌بغایت لطیف‌است اما هیچ‌نسبت نداردبلطافت ذات خدای ؛ ذات خدای تعالی بغایت لطیف لطیف لطیف است ، پس از موجودات هیچ‌چیز ذات خدای‌تعالی‌را خرق نتوانندکرد ، ازجهت آنکه کثیف

بلطیف نتواند رسید ، وهیچ چیز حجاب ذات خدای تعالی نتواند کرد؛ وهرچیز که لطیف‌تربود احاطت وی‌بیشتر بود وهرچیز که احاطت وی بیشتربود آگاهی وی بیشتربود ، ذات خدای تعالی لطیف حقیقی است و دانای حقیقی است؛ این است معنی **و هواللطیف‌الخبیر** ، باین یك آیت می‌بایست که اهل عالم بحضرت‌محمد صلی‌الله علیه‌وآله‌وسلم ایمان‌آوردندی اما ازآن ایمان‌نیاوردند که معنی « وهواللطیف‌الخبیر » را در نیافتند ، پیدا باشد که درعالم چندکس معنی « وهواللطیف‌الخبیر » را دریافته باشند .

و اگرکسی که این معنی‌را درنیافته باشد ازاین‌آیت چه‌فهم کند که : **وهومعکم اینماکنتم والله بما تعملون بصیر** .

ای درویش خدا بغایت نزدیك است کما قال تعالی : **ونحن‌اقرب‌الیه من حبل الورید** . و در قرآن واحادیث مانند این بسیار است اماچه فایده که مردم دور دور دورافتاده‌اند ، و از معرفت خدای و ازمعرفت‌قرب خدای بی‌بهره‌وبی‌نصیب‌اند، همه‌روز فریادمیکنند ومیگویند که خدای‌می‌طلبیم‌ونمیدانند که خدای‌حاضراست وحاجت بطلب‌کردن‌نیست ، **ای درویش** خدای‌ازبعضی دور وازبعضی نزدیك نیست ، خدای‌تعالی باهمه‌است ، جمله موجودات در قرب اورا برابرند ، اعلی علیین واسفل‌السافلین درقرب او یکسان است ، قرب وبعد نسبت بعلم و جهل ماگفته‌اند یعنی هرکه عالم‌تراست نزدیك‌تر است واگرنه هیچ ذره‌یی ازذرات موجودات نیست‌که خدای بذات باآن نیست و برآن محیط نیست وازآن‌آگاه نیست سخن‌کوتاه شد **والله اکبر** .

فصل

ای درویش چون دانستی که این عالم را صانعی‌هست وصانع‌عالم‌یکی است و قدیم‌است و واحد حقیقی‌است واجزاء ندارد و محیط‌است برکل اشیاء

هم بذات وهم بعلم ، واول وآخر وفوق وتحت و یمین و یسار وپیش و پس ندارد ، و دیگردانستی که قرب‌او با جمله موجودات یکسان است ، هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات باآن نیست وبرآن محیط نیست و ازآن آگاه نیست. ودیگردانستی که خدای‌تعالی‌داخل‌عالم وخارج‌عالم ومتصل بعالم ومنفصل ازعالم‌نیست وسر «وهومعکم اینماکنتم والله‌بماتعملون‌بصیر» را دریافتی ، اکنون بدانکه این معرفت ذات خدای است واصل معرفت این‌است اگراین‌اصل درست و محکم‌آید هرچیزدیگر که براین زیادت‌کنی هم درست ومحکم‌آید . واگراین اصل درست ومحکم نیاید هرچیز دیگر که براین‌زیادت کنی هم درست ومحکم نیاید .

این باب‌اول، از اول تا بآخر سخن اهل‌تصوف است تاهر کسی‌داندکه سخن از کجا میباید طلبید **والحمد لله رب‌العالمین** .

باب دوم

دربیان‌صفات‌خدای‌تعالی ـ بدان‌اعزك‌الله فی‌الدارین‌که: شیخ‌صدرالدین رومی میفرماید‌که صفت خدای و اسم خدای از اسماء مترادف‌انـد یعنی هردو یك معنی دارند . وشیخ سعدالدین حموی میفرماید که : در قرآن و احادیث اسماء مترادف نیستند ونشاید کـه باشند وحکیم هرگز دو لفظ نگوید که آنرا یك معنی باشد ، حکیم یك لفظ‌گوید آنرا ده معنی باشد .

وبنزدیك شیخ‌سعدالدین حموی : صفت صلاحیت‌است واسم‌علامت‌است وفعل خاصیت‌است . وهم شیخ میفرماید‌که صفات در مرتبه ذات‌اند و اسامی درمرتبهٔ وجه‌اند وافعال درمرتبه نفس‌اند . واین سخن بغایت نیك‌است امابفهم درویشان دشوار رسد واگر برسد هرکلمه‌یی خزینه‌یی باشد .

وبنزدیك شیخ‌صدرالدین‌رومی صفات حق ازوجهی عین ذاتند وازوجهی غیرذاتند، زیراکه جمله صفات‌او معانی واعتبارات‌اند و نسب واضافات‌اند، ازآن وجه عین ذاتندکه آنجا موجودی دیگرنیست غیرذات ، پس صفات عین ذات باشند ، و ازآن وجه غیرذاتندکه مفهوماتشان علی‌القطع مختلف‌اند ، و کثرت اسماء از اختلاف موجودات و تغایر معانی و اعتبارات می خیزد ، درمیان‌اسماء ، حی وعالم ومرید و قادر از اسمائی‌اند که معانی این اسماء بذات قائم‌اند ، و اسماء علی‌الحقیقة پیش‌اهل بصیرت آن معانی قدیم‌اند و این الفاظ اسماء آن اسماءاند و این نوع صفات را صفات ثبوتی گویند ، و این اسماء اربعه : چهاررکن الوهیت‌اند . اما معز و مذل و محیی و ممیت و مانند اینها ، این همه از نسب و اضافات می‌خیزد ، و این نوع صفات را صفات اضافی میگویند . و سلام و قدوس و غنی : سلب عیوب ونقایص و احتیاج است و این نوع صفات را صفات سلبی میگویند ، و مجموع اسماء در این اقسام ثلاثه منحصرند .

اما **الله** : اسمی است جامع آن ذات قدیم را ازآن‌روی‌که موصوف است بجمیع اسماء وصفات من حیث ظهوره و بطونه واز اسماء هیچ اسم را آن عظمت نیست‌که این اسم‌را است ، وبیشترعلما برآنندکه این اسم مشتق نیست وبمثابت علم است . و **رحمن** : اسمی است اورا از آن‌وجه که وجود بخش ممکنات‌است ، واین اسم‌را با باطن‌نسبتی نیست وبظاهرمخصوص‌است بخلاف اسم‌الله که غیب و شهادت وظاهر وباطن‌را فرامیگیرد واین دواسم در غایت‌عزت‌وجلالت‌اند **قل‌ادعواالله اوادعواالرحمن ایاً ماتدعوا فله‌الاسماء الحسنی** .

این مقدار که گفته شد درصفات خدای‌تعالی دراین مختصرکفایت‌است و صفات واسماء خدای تعالی درحصر نیاید وبر تفاصیل آن جز اورا اطلاع

نباشد «اواستأثرت به فی علم الغیب عندك» دراحادیث آمده‌است . **والحمد لله رب العالمین** .

باب سیم

درافعال خدای تعالی ـ بدان اعزك‌الله فی‌الدارین که افعال خدای تعالی درقسمت اول بردوقسم‌انـد : ملك است و ملکـوت . ملك: عالم محسوسات است وملکوت : عالم معقولات . و عـالم محسوسات را عالم ملك و عـالـم اجسام و عالم شهادت و عـالم خلق و عـالم سفلی گوینـد ، و مراد از این جملـه عـالم ملك است . و عـالم معقولات را عالم ملکوت و عالم ارواح و عالم غیب و عالم امر و عالم علوی گـویند ، و مراد از این جمله عالم ملکوت است . ورمز «ألالەالخلق والأمر» اشارت بدیـن دو عالم است، و در کتاب قدیم ذکرعالم اجسام بتفصیل آمده است، اما ذکرعالم ارواح بر سبیل اجمال است که احوال ملکوت بتحقیق کسی داندکـه بملکـوت رسیده باشد قال‌الله تعالی : « وکـذلك نری ابراهیم ملکـوت السموات والارض و لیکون من‌الموقنین» وعیسی علیه‌السلام میفرمـاید : « لایلج ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین » .

بدان اعزك‌الله فی‌الدارین که موجودات ملکوتی بر دو قسم است قسمـی آنست که ازعـالم وعالمیان بهیچ وجه خبرنـدارند «هاموا فی‌جـلال‌الله و جمـاله منذخلقهم» وایشان‌را ملائکه مهیمه خوانند وحضرت مصطفی صلی‌الله علیه‌وآله وسلم ازایشان اینچنین خبرمیدهد : «ان‌لله تعالی ارضاً بیضاء مسیرةالشمس فیها ثلاثون یوماً هی مثل ایـام الدنیا ثلاثین مـرة، مشحونة خلقاً لایعلمون ان احداً یعصی فی‌الارض بالله تعالی ولایعلمون ان‌الله تعالی خلق‌آدم و ابلیس » .

و قسمی دیگر آنند که اگرچه بعالم اجسام التفات ندارند و در شهـود قیومیت شیفته ومتحیرند ، اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت‌اند ووسایط فیض

ربوبیت‌اند، واین طایفه را باصطلاحی دیگراهل جبروت گویند و سید و رئیس ایشان روح اعظم‌است ودرملاً اعلی ازوی عظیم‌ترروحی‌نیست واورا باعتباری قلم‌اعلی خوانند که : « اول ماخلق‌الله‌القلم » وباعتباری دیگر عقل اول خوانند کمافی‌الحدیث : «اول ماخلق‌الله تعالی‌العقل ، ثم قال‌له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبرفأدبر ، فقال وعزتی وجلالی ماخلقت خلقاً اکرم علی منك ، بك اعطی و بك‌آخذ و بك اثیب وبك اعاقب» ،

واین روح‌اعظم درصف اول این طایفه است، و روح‌القدس‌که او را جبرئیل گویند درصف آخراین طایفه است‌که : **ومامناالاله مقام معلوم.**

وقسمی دیگر آنست‌که باعالم اجسام تعلق تدبیروتصرف دارند و ایشان را روحانیان خوانند ، و ایشان نیز بردوقسم اند : قسمی ارواح‌اند که در سماویات تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت اعلی‌اند . و قسمی دیگر ارواحی‌اند که در ارضیات تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت اسفل‌اند و چندین هزار از ایشان بر معادن و نباتات و حیوانات موکل است بل بر هرچیزی ملکی موکل است و در کلمات انبیای‌گذشته علیهم‌السلام آمده‌است که : **ان‌لکل شیء ملکاً.** و از صاحب شریعت علیه‌السلام آمده است که : **ینزل‌مع کل‌قطرة ملك.** واهل کشف چنین گفته‌اند که تا هفت ملك نباشند خدای تعالی برگی بر درخت نیافریند وسنت الهی چنین رفته است .

اما حقیقت‌آدمی‌که آنرا لطیفه ربانی میخوانند و سرزبده ملکوت است وآن مرکب است ازهردوعالم جسمانی وروحانی و اواکمل موجودات است ومقصود از همه آفرینش اوست . و ارواح ناری که ایشان را جن و شیاطین گویند بتقسیم عام هم از اهل ملکوت اسفل‌اند ، بعضی را از ایشان بر نوع انسان مسلط‌کرده‌اند وابلیس سید ورئیس ایشان است، و بعضی از ایشان قابل تکلیف‌اند ومخاطب وحی الهی‌اند و در مفهوم و ماهیت ایشان خلاف بسیار است وهریك ازمقام خود خبر داده‌اند .

اما عالم اجسام دوقسم است : سماویات وارضیات . اما سماویات : چون عرش وکرسی وسموات سبع وثابتات و سیارات . اما ارضیات : چون بسایط عنصریات وآثارعلوی چون رعد وبرق وابروباران ، و مرکبات چون معادن ونباتات وحیوانات.

وبحرافعال رانهایت نیست وعجایب آن درحصرنیاید: اماکلیاتش در این اقسام‌که ذکررفت منحصراست .

این بود سخن اهل تصوف دربیان ذات وصفات و افعال خدای تعالی .

باب چهارم

درمعرفت افعال برقول اهل حکمت - بدان اعزك‌الله فی‌الدارین‌که اول چیزی‌که خدای تعالی پیداآورد جوهری بود وآن جوهررا جوهراول عالم کبیرمیگویند واین جوهراول را خدای تعالی بخودی خود بیواسطه غیری در یك طرفةالعین پیداآورد بلکه‌کمتراز یك طرفةالعین‌کما قال تعالی : **و ما امرنا الاواحدة کلمح بالبصراوهو اقرب** . واین جوهراول را باضافات واعتبارات باسامی مختلفه ذکرکرده‌اند : جوهراول وعقل اول و قلم اعلی و روح‌اضافی وروح اعظم وروح محمدی وامثال این‌گفته‌اند.

وبزرگواری جوهراول را جزخدای تعالی‌کسی دیگرنداند ازجهت آنکه بغایت شریف ولطیف است وبغایت دانا ومقرب است وبغایت حاضر و مشتاق است همیشه دراشتیاق خدای است تعالی وتقدس ، هرگز یك طرفةالعین از آن حضرت غایب نشد ونشود، هیچ چیز و هیچ‌کس آن قرب نداردکه جوهر اول دارد، **ای درویش** جوهراول عالم خدای است و تمام موجودات عالم.جوهر اول‌اند، خدای راخطاب وکلام با جوهراول است و جوهر اول را خطاب و

کلام باتمام موجودات است ، هرچندکه صفت بزرگواری جوهر اول کنم از هزاریکی نگفته باشم، باین جوهراول خطاب آمدکه مفردات عالم بنویس ، دریکطرفةالعین بنوشت تا مفردات عالم دریك طرفةالعین موجودگشتند کماقال تعالی : «انماامره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون» ومفردات عالم: عقول ونفوس وافلاك وانجم وعناصروطبایع اند، چون جوهراول مفردات عالم بنوشت کار جوهراول تمام شد آنگاه باین مفردات خطاب آمد که مرکبات عالم بنویسید بنوشتند ومی‌نویسند، ومرکبات عالم : معادن ونباتات و حیوانات‌اند. اینست تمامی موجودات و موجودات عالم بیش ازاین نیست قال تعالی : **ن والقلم ومایسطرون** .

نون عبارت ازعالم قوت‌است وعالم قوت دوات خدای است. و«قلم» عبارت ازجوهراول است وجوهراول قلم خدای است . «ومایسطرون»عبارت ازمفردات‌است ومفردات نویسندگان خدای‌اند ودایم درکتابت‌اند وکارایشان اینست‌که همیشه مرکبات مینویسند ومرکبات کلماتند وکلمات نهایت ندارند وباآنکه نهایت ندارند مکررنیستند قوله تعالی: «قل لوکان‌البحرمداداً لکلمات ربی‌لنفدالبحرقبل‌ان تنفدکلمات ربی ولوجئنا بمثله مدداً»

فصل

بدانکه افلاك نه فلك‌اند وهرفلکی نفسی وعقلی دارند تا بعد ازعقل اول نه عقل ونه نفس میشوند. عقل فلك اول را عقل‌کل میگویند، ونفس فلك‌اول را نفس‌کل میگویند ، و فلك اول را فلك‌الافلاك و عرش میگویند ، هرعقلی که بعقل‌کل نزدیك‌تراست شریف‌ترولطیف‌تر وداناتراست و هرفلکی که بفلك الافلاك نزدیك‌تراست شریف‌تر و لطیف‌تر است. **ای درویش** علماء ملائکه کروبی وروحانی میگویند وحکماء عقول ونفوس میگویند واین‌اصطلاح است هریك باصطلاح خود سخن میگویند .

آنگاه بعد از عقول ونفوس ، افلاك وانجم وعناصروطبایع چهارگانه پیداآمدند واین جمله دریك طرفةالعین بود. وبنزدیك اهل حکمت عقل اول و عقول ونفوس وافلاك وانجم وعناصروطبایع ازروی علت حادث‌اند اما از روی زمان قدیم‌اند، ازجهت آنکه هرگزنبود که نبودند. وتقدم‌آنها بریکدیگر تقدم ذهنی است نه تقدم خارجی و زمانی چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب .

آنگاه موالید سه‌گانه پیداآمدند ومیآیند : معادن ونباتات وحیوانات . خلاف که میان علماء و حکماء است درآباء و امهات است ، اما در موالید سه‌گانه جمله را اتفاق است که حادث‌اند، وچون درآخرهمه انسان پیدا آمد وانسان چون بعقل رسید تمام شد وبعدازعقل چیزی دیگر نبود، معلوم شد که دراول عقل بوده است ازجهت آنکه هرچیزکه در آخر پیداآمد دراول همان بوده باشد، انسان چون بعقل رسید دایره تمام شد، ابتدا از عقل بود وختم بر عقل شد، نزول در مفردات بود وعروج در مرکبات است، نزول درآباء و امهات است وعروج درموالید است .

پس عقل اول هم از آغاز باشد ونسبت ببازگشتن انجام بود، نسبت بآمدن مبدء بود و نسبت ببازگشتن معاد بود ، نسبت بآمدن لیلةالقدر بود و نسبت ببازگشتن یوم‌القیامه باشد ، درنزول هرچند که از مبدء دورتر میشوند خسیس‌تر میگردند و در عروج هر چند که از مبدء دورتر می‌شوند شریف‌تر میگردند .

جوهراول عالم‌کبیر نزول‌کرد وجوهردوم عالم صغیرعروج کرد، آن درغایت شرف واین درغایت خساست، جوهرعالم‌کبیردریای دوم است و جوهراول عالم صغیر هم دریای دوم است .

اگرگویندکه اول ذات خدای بود و بازگشت هم بذات خدای تعالی

باشد هم راست بود و شك نیست که اینچنین است **منه بدأ واليه يعود**. اما سخن حکما مینویسم وحکماراه باین نبرند، درسخن اهل تصوف واهل‌وحدت این سخن بشرح گفته شود.

فصل

بدانکه بعضی میگویندکه مبدءِ عقـول عالم سفلی عقل عاشراست یعنی عقل فلك قمر، وعقل فعال وواهب‌الصورنام اوست امابیشتردانایان برآنندکه عقول عالم علوی هرده‌فعال‌اند وهرده مبادی عقول ونفوس عالم سفلی‌انـد و تفاوت‌آدمیان ازاین جهت است. عقلی که ازعقل فلك قمرفایض شود هـرگز برابرنباشد باعقلی که ازعقل فلك شمس فـایض شود، **ای درویش** عقـول و نفوس عالم علوی وتمامت‌کواکب ثابتات وسیارات‌کارکنان عالم سفلی‌اند، وتفاوت آدمیان و احوال‌آدمیان ازاین جهت است، ازجهت آنکـه تفاوت بسیاراست میان عقول ونفوس عالم علوی وتفاوت بسیاراست میان‌کـواکب ثابتات وسیارات، هریکی فعلی خاص دارند وهریك خاصیات بسیار وبیشمار دارند وهیچکس بکنه اینها نرسید و نرسد، ازاین هفت‌کوکب سیاره منجمان چیزکی دریافته‌اند ومیگویند اما ازثابتات هیچکس‌هیچ ندانست وندانند.

ای درویش تفاوت آدمیان واحوال‌آدمیان ازاین جهت است که گفته شد وازجهتی‌دیگرهم هست وآن خاصیت ازمنه اربعه‌است: سعادت وشقاوت وزیرکی وبلادت ودانائی ونادانی وبخل وسخاوت ودیانت وخیانت و همت عالی وخساست ودرویشی وتوانگری وعزت وخواری ودرازی عمروکوتاهی عمرومانند اینها اینجمله اثرعقول ونفوس‌عالم علوی‌اند واثرکواکب سیارات وثابتات واثرخاصیت ازمنه اربعه‌اند،کارخانه وآلتی ودست‌افزاری بغایت پر حکمت است ودست هیچکس بآن نمیرسد، اگرمیخواهی‌کارخانه‌گوی و اگر

میخواهی خزاین گوی ، هریك خزینه خدای‌اند کما قال تعالی : **ولله خزائن السموات والارض** :

خزاین سماوی‌اند هرچندکه از این خزاین خرج میکنند از این خزاین هیچ کم نمیشود ، هرعقلی خزینه‌ایست وهرفلکی خزینه‌ایست وهرکوکبی خزینه‌ایست . و خزاین ارض : خاك خزینه ایست و آب خزینه ایست و هوا خزینه‌ایست وآتش خزینه‌ایست ،وهرتخمی خزینه‌ایست وهردرختی خزینه‌ایست وهرحیوانی خزینه‌ایست ، سررشته بدست تودادم اندیشه میکن که چند خزینه در آسمان است وچند خزینه در زمین است قال تعالی : **« وان من‌شیءالاعندنا خزائنه ومانتزله الا بقدرمعلوم »**

اینهارا اگرخزاین‌گویی‌راست است واگرلشگرخداهم‌گویی‌راست‌است قوله تعالی : **ولله جنودالسموات والارض**.

این بود سخن حکما درافعال خدای تعالی .

باب پنجم

درمعرفت ولایت ونبوت ـ : چون نزول وعروج جوهراول رادانستی‌و بزرگی جوهراول را شنیدی اکنون بدانکه : حضرت رسول صلی‌الله علیه‌وآله وسلم میفرمایدکه جوهراول روح من است «اول ماخلق‌الله روحی» ودرحدیث دیگرآمده است‌که «اول ماخلق‌الله نوری»

چون جوهر اول روح محمدی باشد پس محمد پیش ازآنکه بااین عالم آید پیغمبر بوده باشد وازاین معنی خبرداد آنجاکه میفرماید : «کنت نبیاً و آدم بین‌الماء والطین» واکنون‌که ازاین‌عالم رفته‌است هم پیغمبرباشد وازاین معنی خبرداد آنجا که میفرماید :«لانبی بعدی» **ای درویش** هر چند صفت

بزرگواری حضرت محمد مصطفی صلی‌الله علیه و آله کنم ازهزاریکی نگفته باشم، وهرچند صفت بزرگواری جوهراول کنم ازهزاریکی نگفته باشم ،و جوهراول‌دو کارمیکند: اول آنکه‌ازخدای فیض قبول‌میکند، ودوم آنکه بخلق‌خدای میرساند، واگر گویند که‌حضرت‌محمد صلی‌الله‌علیه‌و آله دو کارمیکند: ازخدای میگیرد، وبخلق میرساندهم راست باشد از جهت آنکه چون‌جوهر اول روح حضرت محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم است هردویکی باشند .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه آن طرف جوهراول که‌از خدای میگیرد نامش ولایت است ، و این طرف جوهراول که بخلق خدای میرساند نامش نبوت است، پس ولایت باطن نبوت آمد ونبوت ظاهر ولایت آمد وهردوصفت حضرت محمدند صلی‌الله علیه و آله وسلم.

چون ولایت ونبوت‌را دانستی اکنون بدانکه شیخ سعدالدین حموی میفرماید: ، هردوطرف جوهراول رادراین عالم دومظهرمیباید که باشد، مظهر این‌طرف که نامش نبوت است خاتم انبیاء است و مظهرآن طرف که نامش ولایت است صاحب‌الزمان است و صاحب الزمان اسامی بسیار دارد چنانچه جوهراول اسامی بسیاردارد . **ای درویش** صاحب‌الزمان علم‌بکمال وقدرت بکمال دارد وعلم وقدرت را باوی همراه‌کرده‌اند، چون بیرون‌آید تمامت روی زمین را بگیرد و روی زمین را ازجوروظلم پاك گرداند وبعدل‌آراسته گرداند ومردم دروقت وی درآسایش باشند. شیخ سعدالدین حموی درحق‌این صاحب‌الزمان کتابها ساخته است ومدح وی بسیار گفته است وخبرداده است که دراین وقت که مادراوییم بیرون‌آید اما بیچاره برآنستکه وقت بیرون آمدن وی معلوم نیست **ای درویش** البته بیرون خواهدآمدن که حضرت‌پیغمبر صلی‌الله علیه و آله وسلم خبرداده است ازآمدن وی وعلامت وی گفته است‌اما

معلوم نیست وقت بیرون‌آمدن وی، و بـاین سخن‌که شیخ سعدالدین فرموده است‌که وقت بیرون‌آمدن وی است بسیارکس سرگردان شدندکه‌بخود گمان بردندکه صاحب‌الزمان ماییم وآن علامات‌که درحق وی‌گفته‌اند جمله درحق ما ظاهرخواهد شد وظاهرنشد ودراین حسرت مردند وبسیارکس دیگر آیند و دراین حسرت میرند. **ای درویش** باوی چیزها همراه کرده‌اندکه اگرازصد یکی بگویم بعضی‌کس باورنکنند وگویند آدمی را اینها نتواند بودن ،احوال وی بیش ازاین خواهد بودکه بنوشتن راست‌آید .

چون دانستی‌که ولایت ونبوت هردوصفت حضرت محمدند صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم‌بدانکه تااکنون صفت نبوت حضرت محمد ظاهربود ووضع‌صورت میکرد وصورت راآشکارا میگردانید واین چندین پیغمبرکه بیامدند جمله وضع صـورت میکردند و وضـع صورت را حضرت مـحمد تمام کرد چون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون نوبت ولایت است‌که‌آشکارا شود وحقایق آشکاراکند، صاحب‌الزمان‌که گفته شد ولی‌است چون‌بیرون‌آیدولایت ظاهرشودوحقایق‌آشکاراشودوصورت‌پوشیده‌گردد تااکنون درمدرسه‌ها بحث علم‌ظاهرمیکردند وحقایق پنهان بود، ازجهت‌آنکه وقت‌نبوت‌بود ونبوت‌وضع صورت میکرد وچون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون وقت ظهورولایت است، چون ولایت ظاهرشودحقایق آشکاراگردد وصورت‌پنهان شود،وگفته‌شدکه تااکنون درمدرسه‌هابحث‌صورت‌میکردنداکنون درمدرسه‌ها بحث حقایق‌کنند، حقیقت اسلام وحقیقت ایمان وحقیقت صـلوة و صوم وحج آشکاراکنند وحقیقت بهشت ودوزخ وصراط وثواب وعقاب پیداکنندنظم:

گر سرقـدر طـعمه ابدال شود	این جمله قیل و قال پامال شود
هم‌مفتی‌شرع راجگرخون گردد	هم خواجه عقل رازبان‌لال شود

درصحف ابراهیم خلیل علیه‌السلام چنین‌آمـده است‌کـه « الصمت عن

الباطل صوم والیأس عن‌المخلوقین صلوة و حفظ الجوارح عبادة و ترك‌الهوی جهاد والکف عن‌الشر صدقة » .

وچون حقایق آشکارا شود قیامت باشد که صفت روز قیامت این‌است کما قال تعالی : **یوم تبلی السرائر** و چون قیامت آمد و حقایق وسرایر آشکارا شد خدای‌تعالی برهمه‌کس ظاهرشود یعنی امروز بربعضی ظاهر است در قیامت برهمه‌کس ظاهرگردد کما ورد فی‌الحدیث : « انکم سترون ربکم یوم‌القیامة کما ترون‌القمر لیلة‌البدر » .

ای‌درویش هرچنددرازکشم وهرچندکه میگویم‌بیقین‌میدانم که تونمیدانی که من چه میگویم .

باب ششم

دربیان اعتقاد اهل تقلید واهل استدلال و اهل‌کشف ـ بدان اعزك‌الله فی‌الدارین که آدمیان درمعرفت خدای برتفاوت‌اند : بعضی اهل تقلیدند و بعضی اهل استدلال‌اند و بعضی اهل کشف‌اند و ما سخن این هرسه طایفه را بشرح تقریر کنیم تا سالکان بدانند که هریکی درکدام مرتبه‌اند :

اول در بیان اعتقاد اهل تقلید ـ بدانکه اهل تقلید بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس و میگویند که خدای یکی است وقدیم است و اول وآخر ندارد وحد و نهایت ومثل وشریك ندارد و قابل تغییر و تبدیل و قابل فنا وعدم نیست ، احد حقیقی است اجزا ندارد وقابل‌تجزی وتقسیم نیست ودرمکان و زمان ودرجهت‌نیست، موصوف است بصفات سزا و منزه‌است از صفات ناسزا ، حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است .

اما اعتقاد این طایفه بواسطه حس سمع‌است شنوده‌اند وقبول‌کرده‌اند

یعنی قبول‌ایشان نه بطریق دلیل و برهان است و نه‌بطریق کشف وعیان است، و اگرچه این اعتقاد بواسطه حس‌سمع است اما در حساب است و این طایفه ازاهل اسلام‌اند و دراین‌مرتبه براین سالك سعی وکوشش غالب باشد و رضا وتسلیم مغلوب بود ، ریاضات و مجاهدات سخت وطاعـات وعبادات بسیار دراین‌مرتبه است ، هرچیزکه بظاهرتعلق دارد بسیارکنند وهرچیزکه بباطن‌تعلق دارد اندك‌کنند از جهت‌آنکه این طایفه دراین مرتبه‌اند اگرچه اعتقاد بهستی و یگانگی دارند وخدای‌را عالم ومرید و قادر اعتقادکرده‌اند ، اما علم‌وارادت وقدرت اورا بنور دلایل و برهان و بنورکشف وعیان برجمله اسباب‌ومسببات محیط ندیده‌انـد و جمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مقهور مشاهـده نکرده‌انـد و باین سبب اسباب و سعی وکوشش پیش این طایفه معتبر بـاشد و همه‌چیزهارا باسباب وسعی وکوشش اضافت کنند و از سبب وسعی‌وکوشش بینند ازجهت‌آنکه اینطایفه هنوز درحس‌اند وازحس در نمیتوانندگذشت .

چون دانستی که اسباب وسعی وکوشش دراین مرتبه معتبراست اکنون بدانکه غم معاش واندوه رزق در این مقام است و حرص وبخل درایـن مقام است و محبت اسباب دراین مقام است و اعتمادکردن برگفت منجم و گفت طبیب در این مقام است . این‌است اعتقاد اهـل تقلید ، و اهل اسلام و بیشتر اهل عالم براین اعتقادند .

فصل

دربیان‌اعتقاداهل‌استدلال ـ بدانکه اهل‌استدلال بزبان اقرار میکنند هستی و یگانگی‌خدای‌راتعالی‌وتقدس‌وبیقین‌میدانندکه‌این‌عالم‌راصانعی‌هست‌وصانع‌عالم یکی‌است‌وقدیم‌است واول‌وآخرندارد وحدونهایت‌ندارد ومثل وشریك‌ندارد و قابل‌تغییر وتبدیل و قابل فنا وعدم نیست ، واحدحقیقی‌است اجزا ندارد وقابل تجزی‌وتقسیم‌نیست‌ودرمکان‌ودرزمان‌ودرجهت‌نیست ، ازجهت آنکه‌فوق‌وتحت‌و

یمین ویسار وپیش وپس ندارد ، و نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان وبی‌کران، موصوف است بصفات سزا ومنزه است از صفات ناسزا، حی وعالم ومرید وقادروسمیع و بصیرومتکلم است ، اعتقاد اینطایفه بواسطه عقل است یعنی بدلیل قطعی وبرهان یقینی است .

واینطایفه ازاهل ایمانند ودراین مرتبه رضـا وتسلیم غالب باشد و سعی وکوشش مغلوب بود ازجهت آنکه اینطایفه بنورعقل ودلایل قطعی وبـرهان یقینی خدای را شناخته‌انـد وعلم وارادت وقدرت وی را برکل مـوجودات محیط دیده‌اند وموجودات را بیکبار عاجزومقهوریافته‌اند واسباب راهم‌چون مسببات عاجز ومقهور مشاهده‌کرده‌اند یعنی چنانکه تاا‌کنون مسبب را عاجز ومقهورمیدیدندا‌کنون سبب‌راهم‌عاجزومقهورديدنديعنی‌بمسبب‌الاسباب‌رسيدند ومسبب‌الاسباب‌را برکل‌اشیا محیط دیدند ودانابهمه چیزوتوانا برهمه‌چیزیافتند و راضی وتسلیم‌شدند و اعتماد ایشان برهیچ چیزنماند نه برسعی وکوشش ونه برمال‌وجاه ونه برطاعات وعبادات، اعتمادایشان برخدای است وذوق‌ایشان بمشاهده خـدای است خدای را دوست میدارند ومـقربان حضرت خـدای را دوست میدارند.

واین طایفه ازاهل ترك وتوکل‌اند واهل‌آزادی و فراغت‌اند ، از خدای نخواهند الا خدای. چون سالك بخدای رسید وعلم وارادت وقدرت خدای‌را برکل اشیا محیط دید دراین مقام است‌که حرص برمیخیزد وتوکل بجـای‌آن می‌نشیند، وسعی وکوشش بسیاربرمیخیزد ورضا و تسلیم بجای آن می‌نشیند ، محبت اسباب برمیخیزد و محبت خدای بجـای آن می‌نشیند ، و خوف غیـر برمیخیزد وخوف خدای بجای‌آن می‌نشیند، ودراین مقام است‌که اندوه رزق وغم‌معاش‌برمیخیزد ودراین‌مقام‌است که شرك‌حق‌برمیخیزد ودراین مقام‌است که طبیب معزول‌میشود ومنجم‌باطل‌میگردد، **ای درویش**، اسباب ازپیش‌این‌سالك

برخاست چنانکه اگردردنیا نظرش برسببی افتد دروقت رنج یا دروقت راحت آنرا شرك داند وزود ازآن بازگردد وبتوبه واستغفـار مشغـول شود.

اینست طریق واعتقاد اهل استدلال واهل ایمان واهل تصوف .

فصل

دربیان اعتقاد اهـل کشف ـ ای‌درویش، سالك چون بمقام کشف رسید قیامت آمد وزمین را تبدیل کردند و آسمانها را در پیچیدند وخدای ظاهر شد کما قال علیه‌السلام : «انکم سترون ربکم یوم‌القیامة کماترون‌القمر لیلة‌البدر» بدانکه اهل کشف بزبان اقرار میکنند وبدل تصدیق میکنند هستی و یگـانگی خدای را ، واین اقرارتصدیق ایشان بطریق‌کشف وعیان است ، **ای درویش** این طایفه‌اندکه ازجمله حجابهاگذشته‌اند و بلقای خدا مشرف شده‌انـد و بعلم الیقین وعین‌الیقین دیده ودانسته‌اندکه هستی خدای را است وبس، وازین‌جهت ین‌طـیفه‌را اهل‌وحدت میگویندکه غیرخدای نمی‌بینند و نمی‌دانند ، همه‌خدای می‌بینند وهمه خدای میدانند.

بدانکه درین مرتبه براین موحد هیچ چیزغالب نیست نه سعی وکوشش ونه رضا وتسلیم ازجهت آنکه این موحد میگویدکه همه چیزدراصل خود نیك است وهرچیزی‌که هست می‌باید ومی‌شاید ، واگرنبایستی خود نبـودی ، اما هرچیز می‌بایدکه بجای خود وبقدر خود باشد تانیك بودکه هرچیزکه نه بجای خود است ویا اگر چه بجای خود است نه بقدرخود است نامش بد میشود ، پس سعی وکوشش بجای خود وبقدرخود نیك است ، و رضـا و تسلیم بجای خود وبقدرخود نیك‌است، وگفت طبیب بجای خود نیك‌است هرچیزکه هست بقدرخود نیك است :

ای درویش این موحد میگوید که نیکی وبدی را وطاعت و معصیت را شناختن کاری عظیم‌است وهر کس نمیشناسد الادانایان وکاملان.

ای‌درویش جمله ادیان بلکه جمله مذاهب اتفاق کرده‌اند که دروغ گفتن معصیت کبیره است وراست دیده‌اند وراست گفته‌اند ، اما وقتی باشد که کسی راست بگوید ومعصیتی عظیم کرده باشد، ووقت باشد که کسی دروغ بگوید و طاعتی عظیم کرده باشد ، پس معلوم شد که نیکی و بدی را شناختن کاری مشکل است.

ای درویش عمل به‌نیت نیك میشود وبه‌نیت بدمیشود ونیت راهم‌شناختن کاری عظیم است.

فصل

بدانکه اهل وحدت دوطایفه‌اند: یك طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست وآن وجود خدای‌است تعالی وتقدس وبغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست وامکان‌ندارد که باشد، وهمین طایفه میگویند که اگرچنان بودی که همه روزبودی وشب نبودی مردم روز را نشناختندی وهرچند که دانایان گفتندی که این روز است مردم فهم نکردندی اما چون شب هست مردم روزرا میشناسند همچنین اگرغیر خدای بودی مردم خدای را بشناختندی، اما چون غیر خدای وجودنداردخدایرا نمیشناسند، بیت:

جهان را بلندی وپستی توئی ندانم چه‌یی هرچه‌هستی‌تویی

وهمین طایفه میگویند که : وقتی ماهیان در دریا جمع شدند وگفتند چندین گاه‌است که ما حکایت آب میشنویم ومیگویند که حیات ما از آب‌است وبقای ما بآب‌است وهرگزآب را ندیده‌ایم، بعضی ازماهیان گفتند که‌میگویند درفلان دریا ماهیی هست دانا وآب را دیده وآب را میشناسد پیش‌آن ماهی

رویم تـا آب را بمانمایـد یا نشان آب بمادهد . آنان کـه دانایان ایشان بودند روی بسفرآوردند ومدتها درسفر بودند تاباًن دریارسیدند وآن ماهی را دیدند وخدمت کردند وسئوال کردند وگفتندکه چندین گاه است که ما حکایت آب میشنویم ومیگویندکه حیات ما ازآب است وبقای ما بآب است و هرگز ماآب را ندیدیم اینك بخدمت شماآمده‌ایم تاآب را بما نمایید .آن ماهی در جواب گفت : نظم :.

ای درطلب گره‌گشایی مرده   باوصل بزاده وزجدایی‌مرده
ای‌برلب‌بحروتشنه‌درخاك‌شده   وی‌برسر گنج‌واز گدایی‌مرده

آنگاه فرمودکه فهم کردیدگفتندکه نه.آنگاه فرمودکه شما غیرآب بمن بنمایید تامن آب را بشما بنمایم. گفتند : فهم کردیم وآب را دیدیم .

هرچند میخواهم که سخن دراز نشود بی‌اختیارمن دراز میشود . این بود سخن این طایفه ازاهل وحدت .

فصل

بدانکه‌آن طایفه دیگر ازاهل وحدت میگویندکه وجود بردو قسم است : وجود حقیقی ووجود خیالی . وجود حقیقی وجود خدای است تعالی و تقدس ووجود خیالی وجود عالم وعالمیان است .

ای‌درویش ، این طایفه میگویند که عالم وعالمیان جمله سراب‌است و نمایش است وموجودات بحقیقت وجود ندارند اما بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است تعالی و تقدس اینچنین موجود مینمایند همچون موجوداتی که درخواب وآب مینمایند وبحقیقت وجود ندارند، بیت :

غیر تو هرچه هست سراب و نمایش است
بـــا آنـکه هیچ نیست پـدیـدار آمده

ذات خدای تعالی هستی است نیست نمای، و عالم نیستی است هست نمای. از این طایفه سؤال میکنند ومیگویندکه ماچگونه خیال و نمایش باشیم که بعضی‌ازما خوش وبعضی ناخوش وبعضی دررنج وبعضی درراحت‌وبعضی حاکم وبعضی محکوم و بعضی گویا و بعضی خاموشند. این طایفه جواب میگویندکه: هرگز بخواب نرفته‌یی ودرخواب اینچنین چیزها ندیده‌یی؟، در خواب یکی را می‌زنند وآن‌کس دررنج وزحمت است ویکی را می‌نوازند و آن‌کس درآسایش وراحت است ومانندااین. وترا هیچ شك نیست‌که این‌جمله درخواب خیال ونمایش‌اندوباآنکه خیال ونمایشند یکی دررنج وزحمت‌است ویکی درآسایش وراحت است، اهل عالم‌را همچنین میدان، که این خیال و نمایش را ازجهت‌آن عالم‌گفته‌اندکه علامتند بر وجود خدای تعالی‌که وجود حقیقی است.

این بود سخن این یك‌طایفه دیگرازاهل وحدت والحمد لله رب‌العالمین

باب هفتم

درمعرفت انسان- بدان‌اعزك‌الله فی‌الدارین‌که دراول این باب چندفصل خواهم نوشت‌که دانش این‌سخن‌که دراین فصلها خواهم نوشت از ضرورات است، ازجهت‌آنکه دانستن خود ودانستن‌مبدء ومعاد خود موقوف‌است‌بدانش این سخنان، و شناختن خدای وشناختن ظاهروباطن خدای وشناختن تجلی خدای موقوف است بدانستن این سخنان، واشیا را کماهی دانستن و دیدن موقوف است بدانستن این سخنان.

فصل

بدانکه دانایان خلاف‌کرده‌اند که امکان دارد نیست هست شود وهست

نیست گردد، علما وفقها برآنندکه ممکنست که نیست هست گردد وممکن است که هست نیست گردد ازجهت آنکه عالم نیست بود خدای تعالی عالم راهست گردانید وباز درآن وقت که خواهد عالم رانیست گرداند .

وحکما واهل وحدت برآنندکه ممکن نیست که نیست هست شود وممکن نیست که هست نیست شود، نیست همیشه نیست باشد وهست همیشه هست بود اما ممکنست که هست ازمرتبه یی بمرتبه دیگربازگردد وازحالی بحالی دیگر شود وازصورتی بصورتی دیگررود : مفردات مرکبات شوند و مرکبات باز مفردات گردند ، و عوام چون اینها می بینند می پندارندکه مگر نیست هست می شود وهست نیست میگردد .

فصل

بدانکه انسان عالم صغیراست وهرچه غیرانسان است جمله بیکبار عالم کبیراست ، هرچه درعالم کبیراست نمودارآن درعالم صغیرهست تاهرکه عالم صغیررا چنانکه عالم صغیراست بداند عالم کبیررا آنچنانکه عالم کبیرست هم بداند، شناختن خودکاری عظیم است، صراط مستقیم معرفت خوداست. حضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم همیشه این دعاکردی که «اهدناالصراط المستقیم» **ای درویش** تا خود را نشناسی امکان نداردکه خدای را بشناسی، خود را بشناس که خدای را شناختی، راهی بغایت کوتاه است اما بغایت مشکل و دشوار است، وهشتاد سال بایست تااین راه بپایان رسانیدم ودراین هشتاد سال هرکجا زیرکی ودانایی نشان میدادند میرفتم ومدتها درخدمت ایشان میبودم ومراد ازاینهمه آن بود تا خود را بشناسم.

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام هر نوبت که حضرت رسول را

صلوات‌الله علیه بخلوت دریافتی سؤال کردی که یا رسول‌الله چه کار کنم و بچه کارمشغول باشم تا عمر خود ضایع نکرده باشم حضرت رسول‌الله صلوات‌الله علیه فرمودی که خود را بشناس تا عمرخود ضایع نکرده باشی که چون خود را شناختی خدای راشناختی وبخدای رسیدی وعروج راتمام کردی.

فصل

بدانکه عالم کبیرجوهراول دارد تا هرچه درعالم کبیرپیدا آمدند از آن جوهراول پیدا آمدند. وعالم صغیرهم جوهراول دارد تا هرچه درعالم صغیر پیدا آمدند ازآن پیدا آمدند : جوهراول عالم کبیرروح اضافی است و جوهر اول عالم صغیرنطفه است، وعالم کبیر چهاردریا دارد، عالم صغیرهم چهار دریا دارد، اول‌چهاردریای عالم صغیر را تقریرکنم: نطفه تا مادام که درپشت مرداست دریای اول‌عالم‌صغیراست وچون برحم زن‌آمد دریای‌دوم عالم‌صغیر است وبعضی میگویند چون تجلی کرد وبرحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر است .

ای درویش نطفه چون برحم زن‌آمد همان دریای اول است اما تا در پشت مرد بودگنج پنهان بود وچون برحم زن‌آمد همان گنج پنهان بود امـا اینجاآشکاراخواهد شد وچون برحم زن‌آمد جوهراول عالم صغیرشد،صفات انسان اینجا متمیز میشود واسامی اینجا ظاهرمیگردد: دریای اول که در پشت مرد تجلی کرد دریای دوم پیدا آمد ودریای دوم تجلی کرد دریای سیم ودریای چهارم‌پیدا آمدند وآن ملك وملکوت انسانند، چهاردریای‌عالم‌صغیرتمام‌شدند چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن ترازاین بگویم .

ای درویش گفته شدکه نطفه تا درپشت مرد است دریای اول‌عالم صغیر

است وچون برحم زن‌آمد دریای دوم عالم‌صغیراست، ونطفه ظاهری‌دارد و باطنی دارد، وبعضی گفته‌اندکه نطفه لطافتی دارد وکثافتی دارد ازظـاهرنطفه ظاهرفرزند پیدا آمد وآن عالم ملك‌است، وازباطن نطفه باطن‌فرزند پیداآمد وآن عالم ملکوت است، نطفه ملك وملکوت فرزند شد وچهاردریاتمام‌شدند وآن دریای اول‌که درپشت مرد بودگنج پنهان بود اینجا آشکارا شد وشناخته گشت سه‌مرتبه نزول‌کرد، نزول درمفرداتست وعروج درمرکبات است چون مرکبات پیداآمد عروج آغازکرد تا باول خود عروج‌کند. ظـاهرفرزند اول دارد وباطن فرزند هم اول دارد: اول ظاهرفرزند نطفه است واول‌باطن‌فرزند ذات خدای است‌که‌گنج پنهان بود، فرزند چون بنـطفه رسد ظاهرفرزند تمام شود وباطن فرزند چون بذات خدای رسد باطن فرزند تمام شود اینست معنی «منه بدء والیه‌یعود».

اینچنین‌که عالم صغیررا دانستی عالم‌کبیرراهم چنین می‌دان. داودپیغمبر علیه‌السلام مناجات‌کرد وگفت : «الهی لماذا خلقت‌الخلق ؟قال تعالی: کنت کنزاً مخفیاً فخلقت الخلق‌لکی‌اعرف» وبروایتی دیگر « فاحببت ان اعرف» .

آن‌گنج پنهان‌که میفرماید کـه «کنت‌کنزاً مخفیاً» ذات خـدای است و ذات خدای دریای اول است، دریـای اول تجلی‌کرد دریای دوم ظـاهرشد و دریای دوم روح اضافی‌است، وچند نوبت گفته شد که روح اضافی اسامی بسیار دارد :

عقل اول وقلم‌اعلی وروح‌اعظم وروح محمدی صلی‌الله علیه وآله‌وسلم ومـانند این آمده است ، تا سخن درازنشود روح اضافی جوهر اول عـالم‌کبیر است وحضرت‌رسول علیه‌السلام ازاین نظرفرموده‌که « اول مـاخلق‌الله‌العقل » صفات خـدای اینجا متمیز شدنـد واسامی خدای تعالی اینجـا ظاهرگشتند ،

دریای دوم که روح اضافی است تجلی کرد دریای سیم و دریای چهارم ظاهر شدند و آن عالم ملك و عالم ملکوتند وچهاردریا تمام شدند یعنی روح اضافی که جوهراول عالم کبیراست ظاهری دارد وباطنی دارد، ظاهرروح اضافی اجسام افلاك وانجم وعناصرشد تاعالم ملك پیدا آمد ، و باطن روح اضافی حیات افلاك و انجم و عناصر شد تا عالم ملکوت پیداآمد تا چهار دریا تمام شدند .

افلاك و انجم وعناصر وطبایع راآبا وامهات میگویند، واین آبا و امهات دایم درتجلی‌اند وازتجلی ایشان موالید سه‌گانه پیداآمدند و می‌آیند و درآخرهمه انسان پیداآمد ومیآید و چون انسان بکمال رسد و دانا شد آن دریای اول که گنج پنهان بود ومیخواست که آشکاراشود وشناخته‌گرددآشکارا شد وشناخته گشت.

مقصود از این افلاك وانجم وعناصر وطبایع وموالید یعنی مقصود از مفردات ومرکبات آن‌بود تاآدمی ازقوت‌بفعل‌آید و ازظاهر بباطن‌آید ، اگر آدمی بی‌اینها توانستی بودن وچون بودی که بی‌اینها زندگانی توانستی کردن هیچ یك ازاینها نبودی، مقصود ازاینها همه‌آدمی بود. هرچند میخواهم که سخن درازنشود بی‌اختیارمن دراز میشود .

فصل

بدانکه ازاول این باب تا باینجاکه سخن‌گفته شد سخنهای مشکل‌است وبدشواری بفهم عزیزان رسد، فکری راست وخاطری درست باید و صحبت دانا باید تا فایده دهد ، اگرعزیزان این سخنها را چنانکه مراد منست دریابند معنی‌این حدیث را دریابندکه: «ان‌الله خلق‌آدم علی صورته» ومعنی این‌حدیث

را هم دریابندکه: «من عرف نفسه فقدعرف ربه» ومعنی این آیت را هم دریابند که: « ن والقلم وما يسطرون » نون عبارت ازدریای اول است که «کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف » وقلم عبارت ازدریای دوم است که : «اول ماخلق الله العقل» وما يسطرون عبارت از دریای سیم است ودریای چهارم که مفردات ملك وملكوتند ودایم درکتابت اند وازکتابت ایشان موالید سه گانه پیدا آمدند ومیآیند وموالید سه گانه کلماتند واین کلمات را نهایت نیست واگرچه نهایت ندارد مکررنیستند قال تعالی «قل لوكان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً».

اهل حکمت میگویندکه آدمی چون بعقل رسید وعاقل شد عروج را تمام کرد ودایره تمام شد ازجهت آنکه اول عقل بود چون بعقل رسیددایره تمام شد.

اهل وحدت میگویندکه چون آدمی بعقل رسد وعاقل شود وبعقل درکار باشد بذات خدای رسد تا دایره تمام شود از جهت آنکه اول ذات خدای بود چون بذات خدای رسید دایره تمام شد ، اینست معنی « منه بدء واليه يعود » . وحضرت رسول صلی الله علیه وآله وسلم ازاینجا فرمودکه «من رآنی فقد رای الحق» ازجهت آنکه بذات خدای رسیده بود وعروج را تمام کرده بود .

هرچند میخواهم سخن درازنشود بی اختیارمن درازمیشود. آمدیم بشرح ظاهر وباطن انسان.

فصل

بدان اعزك الله في الدارين که نطفه چون دررحم می افتد مدتی نطفه است ومدتی علقه است ومدتی مضغه است و درمیان مضغه عظام وعروق واعصاب پیدا میآیند، دراول ماه چهارم که نوبت آفتابست آغازحیات میشود وبتدریج حس وحرکت ارادی پدید میآیند تا چهارماه بگذرد ، چون چهارماه گذشت

جسم وروح فرزند حاصل شد وخلقت اعضا وجوارح تمام گشت، وخون که در رحم مادر جمع شده بود غذای فرزند میشود وازراه ناف بفرزند میرسد وجسم وروح فرزند بتدریج بکمال میرسد تاهشت ماه بگذرد، درماه نهم که نوبت باز بمشتری میرسد ازرحم مادر باین عالم میزاید. چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر ازاین بگویم:

فصل

بدانکه نطفه چون دررحم میافتد مدور میشود ازجهت آنکه آب بالطبع مدوراست آنگاه بواسطه حرارتی که نطفه باخود دارد وبواسطه حرارتی که در رحم است نطفه نضج می یابد واجزای غلیظ ازتمامت نطفه روی بمرکز نطفه مینهد واجزای لطیف ازتمامت نطفه روی بمحیط نطفه میآرد و باین سبب نطفه چهارطبقه میشود هرطبقه محیط ماتحت خود میباشد یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز مینهد ودرمیان نطفه قرارمیگیرد، وآنچه لطیف است روی بمحیط میآرد ودرسطح اعلای نطفه مقر میسازد وآنچه در زیرسطح اعلاست و متصل بسطح اعلاست درلطیفی کمترازسطح اعلاست وآنچه بالای مرکز ومتصل بمرکزاست درغلیظی کمتر ازمرکزاست .

باین سبب نطفه چهارطبقه میشود: مرکزی راکه درمیان نطفه است سودا میگویند وسودا سرد وخشك است وطبیعت خاك دارد لاجرم بجای خاك افتاد، وآن طبقه که بالای مرکز ومتصل بمرکز ومحیط مرکز است بلغم میگویند وبلغم سردوتراست وطبیعت آب دارد لاجرم بجای آب افتاد، وآن طبقه راکه بالای بلغم ومتصل ببلغم ومحیط بلغم است خون میگویند وخون گرم وتراست وطبیعت هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد، وآن طبقه راکه بالای خون است صفرا می-گویند وصفرا گرم وخشك است وطبیعت آتش دارد لاجرم بجای آتش افتاد .

واین یك جوهر که نامش نطفه بود چهارعنصر وچهار طبیعت شد واین‌جمله در یکماه بود.

چون عناصر وطبایع تمام شد آنگاه از این‌عناصر وطبـایع چهـارگانه موالیدسه‌گانه پیداآمدند: اول معدن، دوم نبات؛ سوم‌حیوان. یعنی این‌عناصر وطبایع چهارگانه را قسام قسمت کرد وتمامت اعضای اندرونی وبیرونی پیدا آورد واین‌اعضا دراین‌حال معادن‌اند، هرعضوی را مقداری معین از هرچهار فرستاد، بعضی‌را از هر چهار برابر وبعضی را متفاوت چنانچه حکمت اقتضا میکرد وهمه را بـایـکدیگر بسته‌کرد و مجاری حیات ومجاری حس وحرکت ارادی پیداآورد تامعادن تمام شدند واین‌جمله دریکماه دیگربود .

فصل

چون اعضا تمام شدند ومعادن تمام‌گشتندآنـگـاه در هر عضوی ازاین اعضای بیرونی واندرونی قوتهاپیداآمدند: قوت جاذبه وقوت ماسکه وقوت هاضمه وقوت دافعه وقوت غاذیه وقوت نامیه وقوت مصوره .

چون اعضا وجوارح وقوتها پیداآمدندآنگاه فرزند طلب غذاآغازکرد وازراه ناف خونی که دررحم مادر جمع شده بود به‌خود کشید وآن چون در معده فرزند درآمد ویکباردیگر هضم ونضج یافت جگرآن کیلوسی که درمعده است ازراه ماساریقا بخودکشید وچون درجگردرآمد ویکباردیگرهضم‌ونضج یافت آنچه زبده وخلاصه‌آن کیموس بودکه درجگراست روح نباتی‌شد وآنچه باقی‌ماندبعضی‌صفرا وبعضی‌خون وبعضی‌بلغم‌وبعضی‌سوداگشت آنچه صفرابود زهره‌دان آنرابخودکشیدوآنچه سودابودآنرا سپرزبخودکشید، وآنچه بلغم‌بودآنرا روح‌نباتی‌برجمله بدن قسمت‌کرد ازبرای چندحکمت، وآنچه خون بود روح نباتی‌آنرا ازراه اورده بجمله اعضا فرستاد تاغذای اعضا شد وقسام غذادربدن

این روح نباتی است و موضع این روح نباتـی جگراست و جگر در پهلوی راست است .

چون غذا بجمله اعضارسید نشو و نما ظاهرشد وحقیقت نبات این‌است واینجمله در یکماه دیگر بود .

فصل

چون نشو و نما ظاهرشد ونبات تمام‌گشت و روح نباتی قوت گرفت و معده وجگر قوی‌گشتند وبرهضم غذا قادرشدند آنگاه آنچه زبده وخلاصه این روح نباتی بود کـه در جگر است دل‌آنرا جذب کرد وچون دردل درآمـد و یکبار دیگر هضم ونضج یافت همه حیات شد آنچه زبده و خلاصه‌آن حیات بود که در دل است روح حیوانی شد وآنچه باقی ماند روح حیوانی‌آنـرا از راه شرایین بجمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد و قسام حیات دربـدن این روح حیوانی است وموضع این روح حیوانی دردل‌است و دل در پهلوی‌چپ است .

وبازآنچه زبده وخلاصه این‌روح حیوانی بودکه در دل‌است دماغ آنرا جذب‌کرد وخون دردماغ درآمد ویکباردیگر هضم ونضج یافت ، آنچه‌زبده و خلاصه‌آن بود که دردماغ است روح‌نفسانی شد . وآنچه باقی مانـد روح نفسانی آنرا ازراه اعصاب بجمله اعصاب فرستاد تا حس وحرکت ارادی در جمله اعضا پیدا آمد وحقیقت حیوان اینست واینجمله در یکماه دیگر بود ، و عناصر وطبایع و معادن و نبات و حیوان در چهارماه تمـام شدند هریکی در ماهی ، و بعدازحیوان چیزی دیگر نیست حیوان‌دارآخر آنست .

فصل

دربیان حواس ده‌گانه: پنج بیرون و پنج اندرون ـ بدانکه روح‌نفسانی که در دماغ است مدرك ومحرك است و ادراك او بردوقسم است : قسمی‌در

ظاهر وقسمی درباطن ، بازآنچه درظـاهراست پنج قسم است ، و آنچـه در باطن است هم پنج قسماست یعنی حواس ظاهر پنج است : سمع وبصر و شم و ذوق و لمس . و حواس باطن هم پنج است : حس مشترك وخیال و وهم و حافظه و متصرفه . خیال خزینه‌دار حس مشتركاست ، و حافظه خزینه‌داروهم است ، حس مشترك و خیال هردو درمقدم دماغ‌اند ، و وهم و حافظه هردو درمؤخر دماغند ، و متصرفه در وسط دماغ است .

حس مشترك مـدرك صور محسوسات است یعنی حس مشتركشاهـد را درمی‌یابد و وهم غایب را درمی‌یابد ، هرچه حواس بیرون درمی‌یابدآن‌جمله را حس مشترك درمی‌یابد وآن جمله درحس مشترك جمع‌اند و حس مشترك را از این جهت حس مشتركگفته‌اند یعنی مسموعـات و مبصرات و مشمومات و مذوقات و ملموسات جمله در حس مشترك جمعند یعنی ادراك اینجمله میتواند کرد . ووهم‌معنی دوستی را دردوست و معنی دشمنی را در دشمن درمی‌یابد . ومتصرفه آنستکه مدرکاتی‌راکه مخزون‌انددرخیال‌تصرف‌میکند بترکیب‌وتفصیل.

فصل

دربیان قوت محرکه ـ بدانکه قوت‌محرکه هم بردوقسم است : باعثه است وفاعله . باعثه آنستکه چون صورت مطلوب یامرهوب درخیال پیداآید داعی‌وباعث قوت فاعله‌گردد بـرتحریك . وقوت‌فاعله‌آنستکه محرك‌اعضاست و حرکت اعضا از وی است واین قوت فاعله مطیع و فرمانبـردار قوت باعثه است ، وقوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است برتحریك ، ازجهت دو غرض است : یا ازجهت جذب منفعت و حصول لذت‌است و در این مرتبه اورا قوت شهوانی میگویند یا از جهت دفع مضرت وغلبه است و در این‌مرتبه اورا قوت غضبی میخوانند .

فصل

بدانکه تاباینجاکه گفته شدآدمی با دیگر حیوانات شریك است یعنی در این سه روح: روح نباتی وروح حیوانی وروح نفسانی . ازجهت آنکه جمله آدمیان وجمله حیوانات این سه روح را دارند، وآدمیان چیزهای دیگردارند که حیوانات آن ندارند :

اول نطق است وآدمیان که ممتاز میشوند ازدیگرحیوانات دراول باین نفس ناطقه ممتاز میشوند و این نفس ناطقه را هم عقل میگویند ، و این عقل است که از معرفت خدای بی‌بهره و بی‌نصیب است ، و این عقل است که پادشاه روی زمین است، واین عقل است که برروی‌زمین آبها روان کند و مزرعه‌ها ساز دهد وباغ وبستان پیداکند، وبرروی دریاکشتیها روانه کند و رخت به مشرق وبمغرب برد ورخت‌مغرب بمشرق کشدومانند این‌بسیارمیکند و این عقل معاش را درمنازل السایرین درمنزل هفتم بشرح تقریر کرده‌ام اگر خواهند ازآنجا طلب کنند .

وآن عقل که رسول صلی‌الله علیه وآله وسلم فرموده‌است که «العقل نور فی‌القلب یفرق به‌بین‌الحق والباطل»آن عقل دیگراست؛ کارآن عقل‌دارد، این عقل عمارت جان ودل میکند وعقل معاش عمارت‌آب وگل‌میکند، وآدمیان تا بروح انسانی نرسند بـاین عقل که حضرت رسول فرموده است نرسند ، و روح انسانی را روح اضافی گویند ازجهت‌آنکه خدای تعالی روح انسانی را بخود اضافت کرد و فرمود : « فاذا سویته ونفخت فیه‌من‌روحی[1] » و چند نوبت‌گفته شدکه روح اضافی اسامی بسیاردارد: عقل‌اول وقلم اعلی وروح اعظم‌وروح محمدی ومانند این‌آمده‌است وما دراین کتاب روح‌اضافی گفتیم وخواهیم گفت .

۱- سوره۱۵آیه۲۹

ای درویش تا از مرتبه بهایم وازمرتبه سباع وازمرتبه شیاطین وازمرتبه ملائکه‌درنگذرد بمرتبه انسانی‌نرسد وچون بمرتبه انسانی رسد تااستعدادحاصل نکند باین‌روح اضافی زنده نشود واستعدادآنستکه از اوصاف ذمیمه واخلاق ناپسندیده تمام پاك شود وباوصاف حمیده واخلاق پسندیده تمام‌آراسته‌گردد آنگاه مستعد قبول روح اضافی شود وبروح اضافی زنده شود وآدمیانی که باین روح اضافی‌رسیدند بعضی دربیست سالگی وبعضی درسی‌سالگی وبعضی درچهل‌سالگی وبعضی‌درشصت‌سالگی رسیدند، سال‌را اعتبارنیست، باستعداد موقوف‌است، هرگاه‌که استعدادحاصل کردندباین‌روح زنده‌شدند «فاذا سویته ونفخت‌فیه‌من‌روحی فقعوا له ساجدین» .

ابن‌عربی درکتاب فصوص درفص اول‌که فص‌آدم است میفرماید که: تسویه عبارت ازاستعداد است و نفخ روح عبارت ازقبول روح است ، باین روح زنده‌شدن موقوف‌است بدوشرط : اول‌آنکه بمرتبه‌انسانی‌رسند، دوم‌آنکه استعدادحاصل کنند، هرگاه‌که این‌دوکارکردند مسلمان وغیرمسلمان باین‌روح زنده‌شدند . سخن درازشد و ازمقصود دورافتادیم.

فصل

ای‌درویش، اگرمیخواهی‌که بدانی‌که تودرکدام مرتبه‌یی، بشرح تقریر کرده‌ام درجایهای دیگر؛ اینجا نیز تقریرکنم:

بدانکه اگر میخوری ومیخسبی وشهوت میکنی وکاری دیگر نمیکنی و چیزی‌دیگر نمیطلبی‌ازبهایمی، واگر باوجودآنکه میخوری ومیخسبی وشهوت میکنی غضب میکنی وبا مردم جنگ میکنی و آزار میکنی ازسباعی. واگر با وجودآنکه میخوری ومیخسبی وشهوت میکنی مکروحیلت می‌اندیشی وبامردم بمکروحیلت زندگانی میکنی و دروغ میگوئی از شیاطینی . و اگر میخوری و

میخسبی وشهوت میکنی وآزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی و مکر وحیلت نمیکنی ودروغ نمیگویی بلکه باهمه‌کس راست‌گفتار وراست کرداری از ملائکه‌یی . واگرمیخوری ومیخسبی وشهوت میکنی وآزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی ومکروحیلت نمیکنی ودروغ نمیگویی بلکه باهمه‌کس راست گفتار وراست‌کرداری ودرطلب‌علم ومعرفتی تاخودرا بشناسی‌وخدای‌رابدانی ازآدمیانی .

اکنون وقت آنستکه استعداد حاصل‌کنی و بروح اضافی زنده شوی و گفته شدکه استعدادآنست‌که ازاوصاف‌ذمیمه واخلاق ناپسندیده تمام پاك‌شوی وباوصاف حمیده واخلاق پسندیده تمام‌آراسته‌گردی، وچون ازاوصاف‌ذمیمه واخلاق ناپسندیده تمام پاك شدی طهارت ساختی، و چون باوصاف حمیده و اخلاق پسندیدهٔ‌تمام‌آراسته‌گشتی نمازگزاردی وچون‌نمازگزاردی‌بروح‌اضافی زنده شدی وباقی‌گشتی وآن عزیز ازسرهمین‌نظر فرموده‌است‌که : کمال‌آدمی نیست الا در «تخلقوا باخلاق‌الله» وخلاص‌آدمی‌نیست الادر«تخلقواباخلاق‌الله» وبقای‌آدمی‌نیست الادر «تخلقواباخلاق‌الله».

وچون بروح اضافی زنده‌شدی باقی‌گشتی وزنده جاویدشدی، وازاینجا گفته‌اندکه: آدمی ابتدادارد اما انتهاندارد وحضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله و سلم میفرمایدکه: «خلقهم للابد» وچون بروح اضافی زنده شدی اگر درکار باشی وعمرخودضایع‌نکنی زودباشدکه بنورخاص‌هم برسی‌کما فی‌قوله‌تعالی: « یهدی الله لنوره من یشاء » و چون به نور خاص رسیدی عروج را تمام کردی، وهرکس باین نور خاص نتواند رسید الا پاکبازی جانبازی مجردی تمام اخلاقی .

حضرت رسول صلی‌الله علیه وآله میفرمایدکه من باین نورخاص‌رسیدم وباین نورخاص زنده‌ام واین نور خاص: ذات خدای است تعالی وتقدس واز

اینجا میفرماید که: من رآنی فقدرأی الحق . دیگرفرموده که: هر که بامن بیعت کرد باخدای بیعت کرد واین ازآنست که باین نورخاص رسیده بود وعروج را تمام کرده بود .

عروج انسان را بشرح تقریر کنم ، ازنطفه آغاز کردم تابنورخاص رسیدم نطفه که جوهراول عالم صغیراست اسفل السافلین است ونورخاص که ذات خدای است اعلی علیین است ، وازاعلی علیین تاباسفل السافلین مقامات انسان است که نزول میکند وعروج میکند کماقال الله تعالی : « لقدخلقناالانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل السافلین الاالذین آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون » .

ای درویش ، اجر سه حرف است: الف وجیم وراء . الف عبارت از اعادت است ، وجیم عبارت ازجنت ، وراء: عبارت ازرؤیت است . یعنی آنها که ایمان آوردند وعمل صالح کردند ایشان را اعادت است یعنی باز گشت است بذات خدای ، وشك نیست که چون عروج کنند وبذات خدای برسنددربهشت باشند ودرلقای خدای بوند .

گفته شد که انسان است که نزول میکند وعروج میکند ، **ای درویش** ، انسان است که موجود است وهرچه انسان بدان محتاج است وبغیراین چیزی دیگروجود ندارد؛ اگر این انسان بی این افلاك وانجم وعناصر وطبایع ونباتات وحیوانات توانستی بودن وچون بودی بی اینها توانستی زندگانی کردن هیچیك ازاینها نبودندی ، اماانسان بی اینهانمیتواندبود وبی اینهازندگانی نمیتواندکردن پس مقصود ازاین همه آدمیست وبودن اینهمه چیزهای دیگر ازبرای احتیاج آدمی است ، بیت : ؛

تو بقیمت ورای هردو جهانی چکنم قـــدر خود نمیدانی

فصل

۱

در روح اضافی ـ ازروح اضافی کلمه‌یی چند بنویسم تاتو بقدر دانش واستعداد خود ازروح‌اضافی چیزی بدانی .

بدانکه روح اضافی یکروح است واگر چه یکروح است این یکروح محیط عالم است بلکه عالم ازوی پیداآمد چون روح اضافی جوهر اول‌عالم کبیراست پس عالم‌کبیر ازوی پیدا آمده باشد چنانکه عالم صغیر ازنطفه پیدا آمده وآن عزیز ازسرهمین نظر فرموده است‌که: عالم روح‌بسته است وروح اضافی حیات عالم وعالمیان ومدبرآدم وآدمیان‌است،چنین‌میدانم که‌تمام‌فهم نکردی روشن‌تر ازاین‌بگویم :

بدانکه روح اضافی‌یك‌روح است اما این یك‌روح ظاهری دارد وباطنی ظاهروی عالم اجسام یعنی اجسام افلاك وانجم وعناصرشد تاعالم ملك ظاهر گشت. وباطن وی حیات عالم‌شد یعنی‌حیات‌افلاك وانجم وعناصرشد تاعالم ملکوت ظاهرشد .

وباطن روح اضافی‌که حیات عالم است، متصرف در عالم اوست و تدبیرعالم وی میکند، کارکنان بسیاردارد، هریك‌را بکاری نصب کرده است‌تا همیشه‌بآن کارخودمشغول باشند، افلاك وانجم‌وثابتات‌وسیارات جمله کارکنان وی‌اند ومظاهرصفات وی‌اند ، وعناصر وطبایع جمله کارکنان وی‌اند ومظاهر صفات ویند : صفات خدای تعالی اینجا متمیز گشتند و اسامی خدای اینجا ظاهرشدند، ازتجلی روح اضافی آبا وامهات پیدا آمدند وآباء وامهات دایم در تجلی اند ، و ازتجلی آباء وامهات موالید سه‌گانه پیدا آمدند و می‌آیند .

فصل

بدانکه باطن روح اضافی که حیات عالم و عالمیان است محیط عالم است، هر که اندرون خودرا صافی گردانید ودل خودرا ازنقوش این عالم پاك ساخت باطن‌روح اضافی دراندرون‌وی ظاهرمیشود واندرون‌ویرا روشن‌میکند وحیات وی میشود، باطن روح اضافی ازجایی نمیآید وبجایی نمیآید وبجایی نمیرودودایم حاضراست ومحیط عالم‌است، چون‌تو آینه دل‌خودرا صیقل‌زدی و پاك گردانیدی باطن روح اضافی در انـدرون تو ظاهرشد واندرون ترا روشن گردانید پس‌باطن روح‌اضافی ازجایی نیامد وبجایی نرفت، باطن‌روح‌اضافی حاضربود اما دل‌تو زنگارگرفته‌بود، چون‌زنگار ازدل پاك کردی دل‌تو بروح اضافی‌منورشد وبروح اضافی زنده‌شد.

ای درویش ، تا اکنون بروح حیوانی وروح نفسانی زنده ودانا بودی اکنون بباطن روح‌اضافی زنده وداناشدی وچیزهارا چنانکه چیزهاست‌دانستی ودیدی‌ومبدء ومعاد خودرا دانستی وارواح انبیا واولیا باتوگویا شدند تاهرچه پیش ازاین رفته‌است باتوحکایت‌کردم . **ای درویش** ، آباء وامهات ومعادن ونباتـات وحیوانات وآدمیان هریك بقدر استعداد خود از باطن روح اضافی برخوردار شدند.

فصل

دربیان ترقی وعروج آدمیان ـ بدانکه انسان چون تصـدیق انبیـاء کرد بمقام ایمان رسید ونام وی مؤمن‌گشت، وچون با وجود تصدیق انبیـا طاعت بسیارکرد وشب وروزراقسمت‌کرد وبیشتر بعبادت گذرانید بمقام عبادت‌رسید ونام وی عابد شد. و چون با وجود عبادت بسیار روی ازدنیا بکلی گردانید

و دوستی دنیا ازدل بیرون کرد بمقام زهد رسید ونام وی زاهد گشت . وچون باوجود زهد خدای را شناخت و بعدازشناخت خدای تمامت جواهر اشیا را و تمامت حکمتهای جواهر اشیا را کماهی دانست و دید بمقام معرفت رسید و نام وی عارف گشت .

وچون باوجود معرفت اوراحق تعالی بمحبت والهام خودمخصوص گردانید بمقام ولایت رسید ونام وی ولی گشت ، و چون باوجود محبت و الهام اورا حق تعالی بوحی ومعجزه خود مخصوص گردانید و به پیغام بخلق فرستاد تاخلق را بحق دعوت کند بمقام نبوت رسید ونام وی نبی گشت . وچون باوجودوحی و معجزه اورا حق تعالی بکتاب خود مخصوص گردانید بمقام رسالت رسید و نام او رسول شد . وچون باوجودکتاب اورا حق تعالی قدرت داد تا شریعت اول را منسوخ گردانیـد وشریعتی دیگر نهاد بمقام اولی العزم رسید و نام وی اولوالعزم گشت . وچون باوجوداینکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگرنهاد اورا حق تعالی ختم نبوت گردانید بمقام ختم رسید ونام وی خاتم گشت.

این بود ترقی سالکان ، مؤمن یك مرتبه ترقی کرد وخاتم نه مرتبه ترقی کرد . چون اول وآخر را دانستی باقی را هم چنین میدان .

فصل

در بیان معاد ـ ای درویش چون ترقی سالکان را دانستی اکنون بدانکـه علما میگویند که ترقی سالکان همچنین نه مرتبه بیش نیست و این نه مرتبه اهل علم و تقوایند اما هرکدام کـه آخرتراست علم وتقوای وی بیشتراست چنانکه علم و تقوای هیچکس بعلم وتقوای خاتم نرسد وهرکدام مرتبه که آخرتراست مقام روح وی که بعداز مفارقت قالب بآن خواهد بازگشت عالی تر وشریف تر است ، مقام روح مؤمن این ساعت آسمان اول است و مقام روح خاتم این

ساعت عرش است ، باقی را همچنین میدان یعنی روح مؤمن بعد از مفارقت قالب بآسمان‌اول بازگردد ، و روح عابد بآسمان دوم ، وروح زاهدبآسمان سیم ، وروح عارف بآسمان چهارم ، وروح ولی بآسمان پنجم ، وروح نبی بآسمان ششم ، و روح رسول بآسمان هفتم ، و روح اولی‌العزم بفلك هشتم ، و روح خاتم بعرش بازگردد . و بنزدیك علما این هر نه مرتبه عطائی‌اند و هریك را مقام معلومی است و از مقام معلوم خود در نتوانند گذشت : یعنی عارف بسعی‌وکوشش بمقام ولی نتواند رسید، و ولی‌بسعی وکوشش‌بمقام‌نبی نتواند رسید ، باقی‌را همچنین میدان . و بعد از مفارقت قالب روح هریك را مقام معلوم است ، ازمقام معلوم خود نتوانندگذشت چنانکه گفته شد .

فصل

بدانکه حکما میگویند که ترقی سالکان همین نه مرتبه بیش‌نیست ، اما این نه‌مرتبه‌را باین نمی‌خوانند، میگویندکه این هرنه‌مرتبه اهل‌علم وطهارت‌اند وهرکدام مرتبه که آخرتراست علم و طهارت وی بیشتر است ، ومقامی که روح وی بعدازمفارقت قالب بعقول ونفوس عالم علوی خواهدبود باهرکدام عقل که مناسبت حاصل‌کرده باشد آن عقل روح او را بخودکشید و معنی شفاعت اینست ، عقول ونفوس عالم علوی جمله علم وطهارت‌دارند هرکدام عقل که بالاتر است وبعقل فلك‌الافلاك نزدیکتراست علم و طهارت وی بیشتر است ، هرکه مناسبت با عقل فلك قمر حاصل‌کرده باشد بازگشت وی بعقل فلك قمرباشد، وهرکه مناسبت باعقل فلك‌الافلاك حاصل‌کرده باشد بازگشت وی بعقل فلك‌الافلاك باشد ، باقی‌را هم چنین میدان . از مرکبان فانی‌خلاص یابند وبرمرکبان باقی سوارشوند وابدالآباد براین مرکبان‌باقی بمانند .

وهرکه مناسبت بااین عقول ونفوس عالم‌علوی حاصل‌نکرده باشد روح

وی در زیر فلك قمر بماند و زیرفلك قمر دوزخ‌است . و حکما میگویندکه‌این هرنه مرتبه کسبی‌اند وهیچکس‌را مرتبه ومقام معلوم نیست ، مقام‌هرکس‌جزای علم وطهارت وی‌است ، هرکه در این قالب علم وطهارت بیشترحاصل میکند مرتبه وی بالاتر می‌شود و بازگشت وی بعقل بالاتر می‌شود .

فصل

بدانکه اهل وحدت میگویندکه ترقی‌سالکان را حدی پیدا نیست ازجهت آنکه اگرآدمی مستعد را هزارسال عمرباشد ودراین‌هزارسال بتحصیل‌وتکرار یا بمجاهده واذکار مشغول بود ، هرروز چیزی‌داند و چیزی‌یابد که روز پیش ندانسته بوده و نیافته بوده ازجهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد و رسول‌صلی‌الله علیه و آله ازاین نظر فرمود : « من‌استوی یوماه فهو مغبون » .

ای درویش علما وحکما تقریرکردند معاد روح انسانی را که بعد از مفارقت‌قالب بکجابازخواهد گشت . اهل وحدت میگویندکه روح انسانی از جایی نیامده‌بود تا باز بجایی بازگردد ، و روح‌انسانی روح اضافی است وروح اضافی یك‌روح‌است ودایم‌حاضراست ومحیط‌عالم‌است، اگرصدهزار کس بیایند وبمرتبه انسانی رسند واستعداد حاصل‌کنند روح اضافی‌حیات همه شود و روح‌همه‌شود ، واگرصدهزارکس بمیرند روح اضافی بحال‌خوداست و یك ذره ازروح اضافی کم‌نشود وزیادت نگردد چنانچه آفتاب اگرصدهزار کس بیایند وخانه سازند وروزن خانه ساز دهند آفتاب جمله خانها را روشن کند و شمع‌خانه همه‌گردد ، واگر صدهزار خانه خراب شود از آفتاب هیچ کم نشود وزیادت نگردد وآفتاب بحال‌خود باشد ، آفتاب پادشاه عالم‌ملك است ومظهر صفات روح اضافی است ، و روح اضافی پادشاه عالم ملك و ملکوت است ومظهرصفات ذات خدای است .

سخن درازشد و از مقصود دورافتادم **ای درویش** ، آدمی چون بروح اضافی زنده شد ودل آدمی بنور روح اضافی منور گشت آدمی بعقل رسید و عاقل شد بآن عقل که حضرت رسول صلی‌الله علیه وآله میفرماید . « العقل نور فی‌القلب یفرق به بین‌الحق والباطل » . آدمی تا بروح اضافی زنده نشود باین عقل نرسد و عاقل نشود ، وچون بعقل رسید و عاقل شد اکنون وقت آنستکه بعلم رسد وعالم شود ، تابعقل نرسد بعلم نتواند رسید ازجهت آنکه عقل جوهر است و علم صفت اوست ، وچون بعقل رسید وعاقل شد و بعلم رسید وعالم شد اکنون وقت آن شد که بنور خاص رسد وچون بنور خاص رسید بسر گنج رسید و چون بسر گنج رسید بکمال خود رسید و عروج را تمام کرد .

ای درویش ، اگرسالك سردرسرگنج نکند و خودرا نگاه دارد وسخنی نگوید که نادانان به ایذای وی برخیزند هرروزپایش بگنجی فرورود وگنج وی درمقابله گنج امروز مانند قطره وبحر باشد ، وبیشترآن باشدکه سردرسرگنج کنند ونتوانندکه خودرا نگاه دارند الا دانایی کم گویی بی‌التفاتی‌بخودمشغولی فراغت دوستی که آزادی وفراغت را بالای همه بیند وهرچند اندرون وی با وی‌گوید که این سخن با دیگران بگوی نگوید ، گوید: تو زبان بسیارداری بزبانی دیگر بگوی .

فصل

بدانکه طایفه‌یی ازاهل وحدت عروج آدمی‌را بطریقی دیگرتقریرمیکنند. میگویندکه : خاك و آب وهوا وآتش و معادن و نباتات و حیوانات و افلاك و انجم یعنی جمله موجودات مملو از نورند و عالم مالامال نوراست و آن عزیز از سر این نظر فرموده است که :

مرد باید که بوی داند برد ‏ ‏ ‏ ورنه عالم پر از نسیم صباست

رودیده بدست آرکه هرذره‌خاك ‏ ‏ ‏ جامیست جهان‌نمای‌چون‌درنگری

ای درویش حقیقت این سخن آنست که تمام موجودات مرکب از دو چیزند : ازنوروظلمت ، دریای نوراست ودریای ظلمت، یعنی دریای‌ملکوت وملك، واین دودریا دریکدیگرآمیخته‌اند همچون روغن وشیر، و دراین دو دریای ملك وملکوت افلاك وانجم وعناصروطبایع ومعادن و نباتات پیش این طایفه خبری ندارند و ازهیچ چیزآگاه نیستند واختیار ندارند . **ای درویش** ، افلاك وانجم وعناصروطبایع و معادن و نباتات خاصیتهای بسیار دارند و در این عالم اثرها دارند وهریك‌کاری میکنند و دراین عالم هیچ چیزبیکار نیست اما میگویندکه دانش واختیارندارند ازجهت آنکه نوربا ظلمت آمیخته‌است ، نوررا ازظلمت جدا میبایدکرد تا صفات نورظاهرشودکه عالم اولین‌وآخرین دراین دریای نوراست، و این نور را از ظلمت اندرون حیوانات و آدمیان جدا میتوانندکرد از جهت آنکه دراندرون آدمیان و حیوانات کار کنانند و همیشه درکارند، و کار ایشان اینست که این نور را از ظلمت جدا میکنند : اول غذاکه در دهان نهادند دهان کار خود تمام میکند و بمعده میدهد و در معده در سه موضع کار میکنند و معده کار خود تمام میکند و آنچه زبده و خلاصه غذاست بجگر میدهد ، و جگر کار خود تمام میکند و آنچه زبده و خلاصه‌است بدماغ میدهد ، وچون بدماغ رسید و دماغ کار خود تمام کرد عروج غذا تمام شد ونورازظلمت جداگشت وصفات نور ظاهرشدند وحیوان وآدمی دانا وبینا وشنوا شدند واین اکسیراست و حیوانات و آدمیان دایم دراین اکسیرند وانسان‌کامل این اکسیر را بنهایت رسانید، واکسیر این اکسیر است‌که انسان‌کامل میکند، هرچیز میخورد جان آن‌چیز را تمام می‌ستاند و زبده وخلاصه مطعومات ومشروبات را تمام میگیرد یعنی نوررا ازظلمت‌چنان جدا میکندکه نور خود را میشناسد واین شناختن نور خود را جز در انسان کامل نیست .

ای درویش ، این نوررابکلی ازظلمت جدا نتوان کردن که نوربی‌ظلمت نتواند بودن و ظلمت بی‌نور هم نتواند بود ازجهت آنکه ظلمت ازجهتی وقایه نوراست ونورازجهتی وقایه ظلمت‌است ، هردودریا دریکدیگرند و بایکدیگر میتوانند بود، اما نوربرظلمت غالب میبایدگردانید تاصفات نورراظاهرشوند.

ای درویش ، نوربا ظلمت در اول همچنان است کـه روغـن درشیر ، لاجرم صفات‌نورظاهرنیستند ، می‌بایدکه‌نوربا ظلمت همچنان شوندکه‌مصباح درمشکوة تاصفات نورظاهرشوند، نورچون‌بمراتب‌برمیآید وبدماغ‌میرسدچنان میشودکه مصباح درمشکوةواین‌مصباح روح نفسانیست‌که دردماغ‌است واین روح‌نفسانی‌جمله‌حیوانات‌وآدمیان‌دارندامانآن‌جمله‌ضعیف‌ومکدراست، آدمیان می‌بایدکه این‌مصباح‌را قوی وصافی‌گردانند تاروغن روح‌انسانی‌شود، وقوت وصفای این مصباح بترك و عزلت‌است ودرعزلت‌کم خوردن وکم‌گفتن و کم خفتن، تا بمرتبه انسانی رسید وازاوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاك شد وباوصاف حمیده واخلاق پسندیده تمام آراسته‌گشت تا روح نفسانی وی که دردماغ است شایسته آن شودکه روغن روح انسانی‌گـردد قال تعالـی : «یکاد زیتها یضییء ولولم تمسسه نار نور علی‌نور».

زیت : روح نفسانی است‌که دردماغ است **ای درویش** قالب آدمـی بمثابه زجاجه است و روح حیوانی‌که در دل است بمثابت فتیله است و روح نفسانی‌که دردماغ است بمثابت روغن است وروح انسانی بمثابت ناراست، مصباح تمام شد کارسالکان اینست‌که این مصباح را تمام‌کنند تا بکمال خود رسند .

چون این مقدمات معلوم‌کردی اکنون بدانکه روح نفسانی‌که در دماغ است وبمثابت روغن است میخواست‌که اندرون آدمی را روشن‌کند تاچیزها

را چنانکه چیزهاست بداند وببیند اگرچه ناربوی پیوسته نبود یعنی اگرچه‌روح انسانی بوی نپیوسته بود ، چون روح انسانی که روح اضافی میگویند بروح نفسانی پیوست «نور علی نور» شد؛ آنگاه میفرمایدکه : «یهدی‌الله لنوره من یشاء» . این «لنوره»نورخاص است ونورخاص ذات‌خدای است تعالی‌وتقدس. اگرکسی را این دولت دست دهدو بذات خدای رسد بکمال انسانی رسیده و دایره تمام‌کرده «منه بدء والیه‌یعود» .

آنچه حق تعالی درجواب داود علیه‌السلام فرموده بودکه « کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان‌اعرف » اینجا آشکارا شد وشناخته‌گشت وجمال خودرابدید وصفات واسامی وافعال وحکمتهای خودرا مشاهده‌کرد، وذات خدای‌دریای اول است وروح اضافی دریای دوم است، و ملك و ملکوت دریای سیم و چهارم‌اند، چهاردریاست ودراین باب‌که میآید این چهاردریا را بشرح تقریر کنم والحمدلله رب‌العالمین .

باب هشتم

دربیان این چهاردریاکه گفته شد: دریای اول ذات خدای است تعالی و تقدس. دریای دوم روح اضافی است‌که جوهراول عالم‌کبیراست وچندنوبت گفته شدکه روح اضافی اسامی بسیاردارد : جوهراول وعقل‌اول وروح اعظم وروح محمدی ونوراعظم ونورمحمدی صلی‌الله علیه وآله وسلم ومانننداین آمده است. دریای سیم ودریای چهارم عالم ملك وملکوت‌اند وموجودات بیش ازاین نیستند. این باب ازاول تا بآخر سخن اهل وحدت است اگرچه‌با ظاهرشرع وباظاهرقرآن راست نیست «المأمورمعذور» فرمودند بنویس نوشتم

ویاران خودرا تخویف کردم که شما راوقت آن نیست که این باب را مطالعه کنید مطالعه مکنید تا وقت بیاید، قبول کردند که نکنیم.

بدان اعزك‌الله فی‌الدارین که علما و حکما واهل وحدت و اهل تصوف را اتفاق است که این چهار دریا هست اما علما میگویند که دریای اول ذات خدای است تعالی وتقدس، این سه دریای دیگربیافرید یعنی از نیست هست گردانید. اهل حکمت واهل وحدت میگویند که امکان ندارد که نیست هست شود، وامکان ندارد که هست نیست گردد، نیست همیشه نیست باشد وهست همیشه هست بود.

اهل تصوف مراهل وحدت را میگویند که عالم پس چون ظاهرشد؟ اهل وحدت مراهل تصوف را میگویند که پیش شما چون پیدا آمد که سهل تستری و شیبان راعی ازخضرشنیده‌اند که خضربا ایشان گفت : «خلق‌الله نور محمد من نوره فصوره وصدره علی یده فبقی ذلك‌النوربین یدی‌الله مائة الف عام فکان یلاحظه فی کل یوم ولیلة سبعین الف لحظة ویکسوه فی کل نظرة نوراً جدیداً و کرامة جدیدة ثم خلق منها‌الموجودات کلها». یعنی خضرعلیه‌السلام فرمود که خدای عزوجل نورحضرت محمد راازنورخود پدیدکرد و مصورگردانید و بر دست خود آن نوررابداشت صدهزارسال ودرهرشبانه‌روزی که هزارسال دنیاباشد هفتاد هزاربار نظردراین نورمیکرد واین نورازهرنظری هفتاد هزار نور دیگر بیافتی پس‌ازاین نورجمله موجودات را پدیدکرد . این بود سخن اهل‌تصوف .

اهل وحدت میگویند که پیش ما آنستکه دریای اول ذات خدای‌است ، گنج پنهان بود خواست که آشکارا گردد وشناخته شود ، تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریای دوم ظاهرشد، دریای دوم تجلی کرد وازباطن بظاهر آمد دریای سیم وچهارم ظاهرشدند، واین جمله دریك طرفةالعین بودبلکه کمتر از یك طرفةالعین کما قال‌الله‌تعالی : «ومــاامرنا الاواحدة کلمح بالبصراوهواقرب»

ومفردات‌عالم ملك وعالم ملكوت دايم درتجلی‌اند، وازتجلی‌ايشان مركبات پيدا آمدند و ميآيند، اينست تمـامی موجودات، واين همه ازتجلی دريای اول ظاهرشدند دريك طرفة العين الامركبات كه بتدريج پيدا ميآيند يعنی دريای اول كه گنج پنهان بود باطن خدای بود، آن باطن تجلی كرد وازباطن بظاهرآمد و اينهمه ظاهرشدند، پس در وجودنيست الابـاطن خدای وظاهر خدای ، و بغير وجود خدای وجودی ديگرنيست وامكان نداردكه باشد:

شبلی ازاين نظر فرموده است كه : «ليس فی‌جبتی سوی‌الله» . **معروف كرخی** هم ازاين نظر فرموده‌كه : «ليس فی‌الوجود الاالله» **ابوالعباس قصاب** هم ازاين نظرفرموده كه : «ليس فی‌الدارين غيره » . حضرت **اميرالمؤمنين** علی عليه‌السلام هـم از اين نظرفرموده‌كه : « كه لااعبد رباً لم اره» . حضرت رسول صلی‌الله عليه وآله وسلم ميفرمايدكه : «لاراحة للمؤمن دون لقاءالله» . و آن عزيزازسرهمين نظرفرموده است‌كه «هرچه نيست خود نيست وهرچه هست هستی خدای است تعالی وتقدس» . سخن‌گشاده‌ترازاين وروشن‌تر ازاين نتوان گفتن، اين آن سخن‌است‌كه عبدالله عباس فرمود : اگرمن معنی اين آيت را كه «الله‌الذی خلق سبع سموات ومن‌الارض‌مثلهن يتنزل‌الامربينهن لتعلموا‌ان‌الله علی‌كل شیء قدير» چنانكه هست بگويم مرا بكفرنسبت‌كنند وراست‌ميگفت.

اكنون من ازخود چيزی نمی‌گويم تا مرا بكفرنسبت‌كنند من نقل ميكنم ميگويـم : اهل وحـدت اينچنين ميـگويند واهل تصـوف آنچنان ميگويند . **ای درويش** سخن اين بيچاره قبول‌كن و خود را بشناس تا خدای را بشناسی واين سخنان كه‌گفته می‌شود جمله برتوروشن‌گردد وبيقين بـدانی كه حق بدست كيست. چنين ميدانم‌كه تمام فهم نكردی روشن‌ترازاين بگويم .

فصل

بدانکه عوام اهل وحدت میگویند که راستست که این چهاردریا هست اما این چهاردریا همیشه اینچنین بوده اند که این ساعتند و همیشه اینچنین خواهند بود یعنی میگویند که این چهار دریا اول و آخر ندارد و بعضی بر بعضی مقدم نیستند نه تقدم ذهنی و نه تقدم خارجی و زمانی و هیچیك از یکدیگر پیدا نیامدند از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست، چون وجود یکی باشد بعضی از این وجود مقدم و بعضی مؤخر نباشند جمله برابر باشند، و اگر کسی گوید که ازاین چهار دریا بعضی مقدمند و بعضی مؤخرند خللها پیدا آید : یعنی اول نـاقص بوده باشد آنگاه کامـل شده بود ، یا اول کامل باشد آنگاه ناقص شده بود ، هیچ از اینها نشاید که باشد از جهت آنکه این وجود همیشه بکمال بوده و همیشه بکمال باشد، نقصان را باین وجود راه نیست، و اگر چهاردریا را برابر میگوییم هیچ از این خللها نمی‌باشد . اینست سخن عوام اهل وحدت دراین چهاردریا .

فصل

بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که راستست که این چهاردریا اول و آخر ندارند، اما دریای اول مقدم است بردریای دوم، و دریای دوم مقدم است بر دریای سیم و چهارم بتقدم ذهنی نه تقدم خارجی و زمانی، چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب و چنانکه تقدم وجود علت بر وجود معلول . دریای دوم از دریای اول ظاهر شد و دریـای سیم و چهارم از دریای دوم ظـاهر شدند و این جملـه در یك طرفة العین بود بلکه کمتر از یك طرفة العین، اگر تقدم خارجی و زمانـی گویند خللها باشد اما در تقدم ذهنی خللی نباشد.

ای درویش، دریای دوم که روح اضافیست : جوهر اول عالم کبیر است

همان دریای اول‌است اما دریای اول گنج پنهان بود، دریــای دوم همان گنج پنهان است اما اینجاآشکارا شد وشناخته گشت ودریای سیم و چهارم که ملك وملکوت‌اند ظاهرشدند، وبحقیقت اینهمه ظهوروبطون دریای اول‌اند، دریای دوم ظاهردریای اول‌است ودریای سیم وچهارم هم ظاهردریای اول‌اند،چون یك وجود است اینهمه ظهوروبطون آن‌یك وجود است ، یکتاست فی ظهوره وبطونه، هرچندظاهرترمیشود آشکاراترمیگردد وشناخته ترمیشود. این بودسخن خواص اهل وحدت دراین چهاردریا .

فصل

علما واهل تصوف میگویند که تقدم‌این چهاردریا بریکدیگرتقدم‌خارجی وزمانی‌اند چنانکه تقدم حضرت آدم برحضرت محمد صلی‌الله علیه و آلــه . علما واهل‌تصوف میگویندکه : ازل است وازل‌آزال است ولم یزل ولایزال است : بدایت عالم لازمان را ازل میگویند ، سالك تا اززمان ومکان بیرون نرود طیران اوبازل متصل‌نگردد، و دراین نظرماضی و مستقبل برخیـزد و سر «لیس‌عندربکم صباح ولامساء» ازنقاب عزت بیرون‌آید، معنی « یا معشرالجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان» برتو روشن‌گردد. وبدایت ظهورجوهراول راکه روح‌اضافی‌است ازل آزال میگویند. و بودن دریای اول را که ذات خدای است‌که « کان‌الله ولم یکن معه شیء » لم یزل و لایزال میگویند.

این بود سخن علما و اهل تصوف دربیان این چهاردریا . سخن علما و اهل تصوف ظاهراست وبفهم عزیزان رسد وسخن عوام اهل وحدت هم‌ظاهر است. وسخن حکما وخراص اهل وحدت دشوارتراست وبفهم عزیزان دشوار

رسد . اگر صحبت دانا دست دهد آسان شود . سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم .

فصل

بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که دریای اول که ذات خدای است نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری‌است بی‌پایان و بی کران، ودریای‌دوم که روح اضافی است وجوهر اول عالم کبیر ست هم نوریست نامحدود و نامتناهی وبحریست بی‌پایان‌وبی کران، محیط عالم است هیچ‌ذره‌ازذرات‌عالم نیست که روح اضافی‌بذات آن نیست وبدان محیط نیست وازآن آگاه‌نیست. حیات عالم وعالمیان است ومدبرعالم وعالمیان است متصرف درعالم‌اوست وتدبیرعالم اومیکند، ایجاد واعدام واحیا وامانت واعزازواذلال وایتاءملك و نزع ملك کاراوست صفات خدای اینجا متمیزمیشود واسامی خدای اینجاظاهر میگردند. **ای درویش** گفته شد که‌دریای‌اول که ذات خدابست تجلی کرددریای دوم ظاهرشد دریای دوم تجلی کرد دریای سیم وچهارم ظاهر شدند و آن ملك وملکوتند، افلاك وانجم وعناصرراآبا وامهات میگویند وازاین‌آبا وامهات موالید سه‌گانه پدیدآمدند ومیآیند. رباعی :

هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم
سر مویی ززلف خود نمودیم جهانرا در بسی غوغا نمودیم

ای‌درویش، دروقت ما وپیش‌از ما چنانکه این چهاردریاست کم کسی دریافتند عدازما نمیدانیم که چون‌باشد، ظاهرآنستکه بعدازمابهترازما دانند از جهت آنکه هرچندکه میآید استعداد مردم زیادت‌میشود،دروقت ما وپیش‌ازما هرکس بقدراستعداد ودانش خودازاین چهاردریا خبری دادند چنانکه گفته شد که اهل تصوف میگویندکه دریای‌اول ذات خدای است وذات خدای‌نوریست

نامحدود ونامتناهی‌وبحریست‌بی‌پایان وبی کران،اول وآخرندارد وفوق‌وتحت ویمین ویسار و پیش وپس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد .

اهل وحدت میگویند مراهل‌تصوف را : ما درذات خدای همین‌میگوییم که شما می‌گویید، خدای تعالی‌هم باطن‌است وهم‌ظاهر، شما ازباطن خدای خبرمیدهید وازظاهرخدای‌خبرندارید، سخن‌ما باشما درظاهراست، ماميگوییم که ذات خدای‌چنانکه فرمودکه «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت‌ان اعرف»گنج پنهان بود خواست که این گنج پنهان آشکارا شود تا شناخته‌گردد وخواست تا جمال خود را بیند وصفات‌واسامی وافعال وحکمتهای خودرا مشاهده‌کند، وجمال را درمرآت توان دیدن ،مرآتی ازخود سازداد، ومرآت دو نوع باشد: یکی آنکه عکس جمال خود را درآن بینند، و یکی آنکه عین خودرا درآن بینند «المؤمن مرآةالمؤمن» **ای درویش**، چنین مرآتی که عین خود را درآن‌ببیند سازداد وآن مرآت آدم است . نظم :

فرستادیم آدم را به بیرون — جمال خویش بر صحرا نهادیم
جمال ما ببین زین راز پنهان — اگر چشمت بود پیدا نهادیم
وگرچشمت نباشد آنچنان دان — که گوهر پیش نابینا نهادیم

ای‌درویش این جمله‌که‌گفته‌شد دردریای اول موجود بودند، ودردریای اول از این‌جهت خودرا پنهان میگوید ، وهیچ چیزازنوپیدا نیامد ونیاید، همه که پیداآمدند مرآت است و هرچه مرآت بدان محتاج است، دریای اول میخواست که این مرآت ازقوت بفعل‌آید وازباطن بظاهرآید تاجمال خود را ببیند **ای درویش** تاگمان‌نبری که بغیروجود خدای وجودی‌دیگرهست، وجود یکی بیش نیست وآن وجود خدای است تعالی وتقدس ، و اگر چه در وجود کثرت مینماید، واگرچه یك وجود اسامی بسیاردارد، اما چون بحقیقت نگاه

کنی یك وجود است ویك مسمی است ، بیت :

مشواحول مسماجزیکی نیست　　　اگـر چه اینهمه اسمـا نهادیم

رباعی

هر نقش که بر تخته هستی پیداست　　　آنصورت آنکسست کان نقش آراست
دریـای کهـن چـو برزند موجی نو　　　موجش خوانند و در حقیقت دریاست

سخن درازشد وازمقصود دورافتادیم، غرض ما بیان مرآت بود، وگفته شدکه: مرآت آدمی است ودیگر گفته شدکه هر چه مرآت بآن محتاج است هم سازداد، ودیگر گفته شدکه اگر آدمی بی این افلاك وانجم وعناصروطبایع و معادن ونباتات وحیوانات توانستی بودن هیچیك ازاینها نبودندی ، اما آدمی بی اینها نمیتواند بودن و بی اینها زندگانی نمیتواندکردن پس مقصود از اینهمه آدمی است. **ای درویش** اگرعظمت وبزرگـواری آدمی را دانستی آنرا یـك علامت هست، اگرآن علامت درتوپیداآید معلوم شودکه آدمی را آنـچنانکه آدمی است دانستی وآن علامت آنستکه : من بعد هرچیزکه طلب کنی بایدکه درخود طلب کنی وازبیرون خودطلب نـکنی؛ اگرذات خدای و صفات خدایرا می طلبی در خود طلب کن، و اگـرعقل اول وروح اول که روح اضافی است میطلبی درخود طلب کن، واگرابلیس وشیطان میطلبی درخودطلب کن، و اگر قیامت وحساب وصراط میطلبی درخود طلب کن، و اگرآب حیات میطلبی در خود طلب کن، ازظـلمات طبیعت بگذر تا بآب حیات برسی . **ای درویش** ، چند درازکشم، اینهمه میگویم و یقین میدانم که تو نمیدانی که من چه میگویم .

رباعی :

در جستن جام جم جهان پیمودم　　　روزی ننشستـم و شبـی نغنـودم

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای جم من بودم

ای درویش بعبارتی دیگربگویم، باشدکه چیزی فهم کنی : بدانکه‌آدمی میوه درخت موجودات است وبیقین میدانم‌که ترا معلومست‌که زبده وخلاصه درخت میوه باشد وپیداکردن درخت ازبرای میوه باشد و درخت چون بمیوه رسید بکمال خودرسید ، وچون میوه بردرخت پیداآمد عاقل داند که تخم این درخت همین میوه بوده است ، وعاقل داندکه در تخم درخت اینجمله مراتب درخت‌بالقوه‌موجودبودندوازقوت‌بفعل‌آمدند،ودرخت‌سه‌مرتبه‌دارد: مرتبه‌ذات ومرتبه وجه ومرتبه‌نفس، تخم درخت ذات درخت‌است، ودرخت چون‌بکمال خود رسیدکمال درخت وجه درخت است وکمال درخت آن باشدکه هرچیز که درتخم درخت‌بالقوه موجودبودندآنجمله بالفعل بر درخت موجود شوند ، ومجموع هردو مرتبه‌نفس درخت‌است ، وصفات درخت درمرتبه ذات‌اند، و اسامی درخت درمرتبه وجه‌اند، وافعال درخت درمرتبه نفس‌اند: ازجهت‌آنکه صفت صلاحیت است واسم علامت است وفعل خاصیت است.

ای‌درویش توازاین سخن ذات‌خدای ووجه خدای ونفس‌خدای وصفات خدای‌واسامی‌خدای وافعال‌خدای معلوم‌کن ومعنی‌این آیت‌را بدان‌که « فاینما تولوافثم‌وجه‌الله» . ای‌درویش ، باین یك‌آیت می‌بایست‌که اهل‌عالم بحضرت محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم ایمان آوردندی ؛ ازآن ایمان نیاوردند که معنی این‌آیت را ندانستند ، پیدا باشد که درعالم چندکس معنی این‌آیت را دریافته باشند .

خاتمة‌الکتاب

بدانکه روندگان راه خدای مدتها درمدرسه در خدمت علما تحصیل و تکرارکرده‌اند آنگاه از مدرسه بخانقاه آمده‌اند و در خدمت مشایخ مدتها

ریاضات ومجاهدات کشیده‌اند و گمان برده که دانا شده‌اند و درمعرفت خدای ودرمعرفت آفرینش کتابها ساخته‌اند ومریدبسیار گرفته‌اند وبتربیت‌مریدان‌مشغول بوده‌اند، آنگاه بعدازاینهمه بیقین دانسته‌اندکه هیچ ندانسته‌اند وبنادانی خود از سرتحقیق اقرارکرده‌اند وآن کتابها را شسته‌اند .

ای درویش هرکه دانست که خدای را آنچنانکه خدای است نمیتوان دانست که « العجزعن درك‌الادراك‌ادراك »

و ادراك و دانش هرکه بجایی رسید که دانست که چیزهارا آنچنانکه چیزهاست بتحقیق‌نمیتوان دانست : داناست رباعی :

کس را بحقیقت ازل راه نشد | وزسر فلك هیچکس آگـاه نشد
زین رازنهفته هرکسی چیزی گفت | معلوم نگشت و نیز کوتاه نشد

سؤال

درویشان چون این سخن بشنیدند سؤال کردندکه چون چیزهارا آنچنان که چیزهاست بتحقیق نمیتوان دانست پس‌کارآدمی چه باشد وآدمی بچه کار مشغول شود وکمال آدمی وخلاص آدمی درچه باشد ؟

جواب

بدانکه دانایان گفته‌اندکه مصلحت آدمی درآنستکه دعوی محققی از سر بنهد وپای ازحد تقلید بیرون ننهد وازسرتحقیق بعجز ونادانی خود اقرارکند و بیقین بداندکه خدای را آنچنانکه خدای است ازسرتحقیق نمیتوان دانست و چیزها را آنچنانکه چیزهاست بتحقیق نمیتوان شناخت، چون اینها را دانست آنگاه شریعت را عزیز دارد وعزیزداشت شریعت آن باشدکه امتثال اوامر و

اجتناب نواهی کند ومتقی وپرهیز گار باشد وهیچ نکته از نگاهداشت شریعت فرونگذارد وراست گفتاروراست کرداربود .

وچون شریعت را عزیزداشت بعدازآن بداندکه کمال آدمی در آنستکه بمرتبۀ انسانی رسد وازاوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاك شود و باوصاف حمیده واخلاق پسندیده تمام آراسته گردد .

وچون اینها کرده باشدآنگاه بیقین بداندکه خلاص آدمی وجمعیت آدمی دردنیا وآخرت درلقمه حلال ودرصحبت نیکان است ، وگرفتاری آدمی وتفرقه آدمی دردنیا وآخرت درلقمه حرام ودرصحبت بدان است و در بند آن باشد که آزاری ازوی بکسی نرسدوبقدرآنکه میتواند راحت رساند. اینست کارآدمی واینست خلاص آدمی . سخن کوتاه شد والله اکبر .

پایان کتاب مقصد اقصی

زبدة الحقایق

منتخب مبدء و معاد

تألیف : شیخ عزیز نسفی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین و الصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله الطیبین الطاهرین .

اما بعد چنین گوید اضعف ضعفا وخادم فقرا **عزیز بن محمدالنسفی** که جماعت درویشان کثرهم الله از این بیچاره درخواست کردند که می‌باید که درمعرفت عالم کبیر وعالم صغیرودرمعرفت مبدء ومعاد رساله‌یی جمع کنید و بیان کنیدکه مبدء هریك جداست یامبدء جمله یکی‌است ومعاد هریك جداست یامعاد جمله یکی‌است وبیان‌کنیدکه نزول چیست وعروج‌چیست وبیان‌کنیدکه اول‌نزول‌است آنگاه عروج ، یااول‌عروج‌است آنگاه نزول . ودیگردرخواست کردند که می‌بایدکه سخن هرطایفه که نقل‌کنید بی‌میل وترجیح باشد وترجیح سخن هیچیك مکنید وآنچنانکه هریك گفته‌اند بیارید .

درخواست‌ایشان‌را اجابت‌کردم وآنچنانکه‌ایشان‌گفته بودند جمع‌کردم وآن مجموعه‌را رساله مبدء ومعاد نام‌نهادم چون بخواندند بعضی گفتند مطول

است وسخنان بغایت روشن است وخواص وعوام راازآن نصیب است می باید که چنان باشد که جزخواص راازآن نصیبی نباشد این درخواست دیگر اجابت کردم ورساله مبدء ومعادرا مختصرکردم واین مختصر را **زبدةالحقایق** نام کردم و ازخدای تعالی مدد ویاری خواستم تاازخطا و زلل نگاه دارد «انه علی مایشاء قدیر وبالاجابة جدیر» وبنای این رساله بر دو باب نهادم **و ماتوفیقی الابالله علیه توکلت والیه انیب.**

باب اول در معرفت عالم کبیر و این باب مشتمل است بر سه اصل :
اصل اول درسخن اهل شریعت . **اصل دوم** درسخن اهل حکمت . **اصل سوم** درسخن اهل وحدت .

باب دوم درمعرفت عالم صغیر و این باب مشتمل است برسه اصل :
اصل اول دربیان انسان ومراتب انسان . **اصل دوم** دربیان آنکه انسان صغیر نسخه ونمودار انسان کبیر است . **اصل سیم** دربیان آنکه سلوك چیست ونیت سالك درسلوك چیست .

باب اول

درمعرفت عالم کبیر ـ بدانکه عالم اسم جواهرواعراض است ومجموع جواهر واعراض را عالم گویند ، و هرنوعی ازانواع جواهر واعراض را هم عالم گویند ، وعالم در قسمت اول بردو قسم است : غیب و شهادت . واین دو عالم را که غیب وشهادت نام است باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده‌اند : عالم خلق وعالم امر ، وعالم ملك وعالم ملکوت ، وعالم اجسام وعالم ارواح ، وعالم محسوس وعالم معقول ، وعالم غیب وعالم شهادت ، و عالم نورانی و عالم ظلمانی ، ومانند این گفته‌اند و مراد ازاین جمله همین دو عالم است .

فصل

چون معنی عالم را دانستی اکنون بدانکه ترا انسان صغیر و عالم صغیر میگویند ، وتمام عالم را انسان کبیر وعالم کبیر میخوانند ، **ای درویش** تو عالم صغیری وتمام عالم عالم‌کبیر است ، تو نسخه و نمودار هر دو عالمی ، هرچه درعالم صغیر است درعالم کبیر است وهرچه‌درعالم کبیر هست درعالم صغیر هم هست . **ای درویش** خود را بـدان و ظاهر و باطن خود را بشناس تا اول وآخر عالم‌کبیر را بدانی وظاهر و باطن عالم‌کبیررا بشناسی وجز این طریق طریقی دیگرنیست . **ای درویش** ، هرکه میخواهد که چیزها را چنانکه چیزهاست بداند باید که خودرا چنانکه هست بداند .

فصل

بدانکه اول عالم‌کبیر یك جوهراست چنانکه اول عالم صغیریك جوهر است وآن جوهرکه اول عالم‌کبیراست تخم عالم‌کبیراست چنانکه آن جوهر که اول‌عالم صغیراست تخم‌عالم‌صغیراست ، وهرچیز که در دواین عالم پیدا آمد و میآید بیقین میدان که آن‌چیز درتخم ایشان بوده .

چون این مقدمات معلوم‌کردی اکنون بدانکه جوهراول عالم‌صغیرنطفه است وهرچه درعالم صغیر موجودشد درنطفه وی موجود بود، و محال است که هرچه درنطفه عالم‌صغیر موجود نبوده باشد درعالم صغیر موجود شود .

چون جوهراول عالم‌صغیر را دانستی اکنون بدانکه در جوهراول عالم کبیر خلاف‌کرده‌اند ؛ اما اگر تحریر مبحث‌کنند و بانصاف دراین بحر خوض کنند بیقین خلاف برخیزد : بعضی میگویند که جوهراول که تخم عالـم کبیر است روح‌اول‌است وهرچیز که درعالم بود وهست و خواهدبود جمله در آن

روح‌اول موجود بودند واین طایفه اهل شریعت‌اند . وبعضی‌میگویندکه جوهر اول‌که تخم عالم کبیراست عقل اول‌است و هرچیزکه درعالم بود و هست و باشد جمله درآن عقل‌اول موجود بودند واینطایفه اهل حکمت‌اند . و بعضی میگویند که جوهراول که تخم‌عالم‌کبیرست هیولای اول‌است و هرچیزکه در عالم بود وهست و باشد جمله در هیولای اول موجود بودند و این‌طایفه اهل وحدت‌اند . و تا عالم بوده است این سه‌طایفه بوده‌اند و تا عالم باشد این سه طایفه درعالم خواهند بود وسخن این سه طایفه درسه اصل بشرح میآید .

اصل اول

درسخن اهل شریعت دربیان عالم‌کبیر و در بیان آنکه خدای تعالی و تقدس‌عالم‌کبیررا بچه‌طریق پیداآورد : بدانکه اهل‌شریعت دوموجودمیگویند یکی موجودقدیم و یکی‌موجود حادث ، موجود قدیم اول ندارد ، و موجود حادث اول دارد ، واین‌سخن ظاهراست و در وی خفایی‌نیست از جهت آنکه موجود ازدوحال بیرون نباشد یا اورا اول‌باشد یا نباشد، اگراورا اول‌نباشد آن موجود قدیم است واگراورا اول‌باشد آن‌موجود حادث‌است . چون‌هردو موجودرا دانستی اکنون بدانکه موجود قدیم‌را خدای میگویند وموجودحادث را عالم میگویند وخدای غیرعالم است و عالم غیرخدای است ، خدای صانع عالم‌است وعالم‌مصنوع خدای‌است ،وصانع‌عالم موصوف‌است بصفات سزا ومنزه‌است ازصفات‌ناسزا . بنزدیك‌اهل‌شریعت موجدمختاراست ، درآن‌وقت که خواست عالم را موجود گردانید و باز در آن وقت‌که خواهد عالم را معدوم گرداند .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که اول چیزی که صانع عالم تعالی وتقدس بیافرید جوهری بود که نام او روح اول است ، چون خداوند تعالی خواست که عالم ملك و ملکوت بیافریند بآن جوهرنظر کرد آن جوهر بگداخت و بجوش آمد آنچه زبده وخلاصه آن جوهر بود برسر آمد برمثال زبدهٔ قند ، و آنچه دردی وکدورت آن جوهر بود دربن نشست برمثال دردی قند ، خداوند تعالی از آن زبده مراتب عالم ارواح بیافرید و از آن دردی مراتب عالم اجسام پیدا آورد ، عالم ارواح را سیزده قسم گردانید چنانکه با جوهراول چهارده قسم میشوند و دلیل بر آنکه مراتب عالم ارواح سیزده است آنست که مراتب عالم اجسام سیزده است وظاهرعنوان باطن است و ملك نمودار ملکوت است ، آفریدن ملك برمثال ملکوت است و اساس ملکوت برمثال جبروت است تا از ملك استدلال کنند بملکوت و از ملکوت استدلال کنند بجبروت .

فصل

در بیان روح و مراتب ارواح ـ بدانکه روح جوهری بسیط است و مکمل ومحرك جسم است ، در مرتبه نبات بالطبع و درمرتبه حیوان بالاختیار ودرمرتبه انسان بالعقل . و اگراین عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگربگویم بدانکه روح جوهری لطیف است و قابل تجزی و تقسیم نیست وازعالم امر است بل خود امراست . وجسم جوهری کثیف است وقابل تجزی وتقسیم است و از عالم خلق است بل خود عالم خلق است .

چون معنی روح را دانستی اکنون مراتب ارواح را بدان : چون خداوند تعالی وتقدس خواست که عالم ارواح را بیافریند بآن زبدهٔ نورانی نظر کرد، زبده

بگداخت وبجوش‌آمد ، اززبده وخلاصه آن زبده روح‌خاتم‌انبیا بیافرید، واز زبده وخلاصه آن باقی ارواح اولوالعزم بیافرید ، و از زبده وخلاصه‌آن‌باقی ارواح رسل بیافرید ، و از زبده وخلاصه آن باقی ارواح انبیا بیافرید ، واز زبده و خلاصه آن باقی ارواح اولیا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح زهاد بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح عباد بیافرید،واز زبده و خلاصه آن باقی ارواح مؤمنان بیافرید ، و از زبده و خلاصه‌آن باقی ارواح سایر آدمیان بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح حیوانات بیافرید، واززبده وخلاصهٔ‌آن باقی ارواح‌نباتات بیافرید، وازآنچه باقی‌ماند طبایع بیافرید ، و با هرروحی چندین ملائکه بیافرید، عالم ملکوت تمام‌شد .

فصل

در بیان مراتب اجسام ـ بدانکه خداوند تعالی چون خواست‌کـه عالم اجسام بیافریند بآن دردی ظلمانی‌نظر کرد آن دردی بگداخت و بجوش‌آمد ، از زبده وخلاصه آن عرش‌بیافرید ، و اززبده وخلاصه‌آن باقی کرسی‌بیافرید، و اززبده و خلاصه آن باقی آسمان هفتم بیافریـد ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان ششم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان‌پنجم‌بیافرید، واز زبده و خلاصه‌آن باقی آسمان چهارم بیافرید ، و از زبده وخلاصه آن باقی‌آسمان سیم بیافرید ، و از زبده وخلاصه آن باقی آسمان دوم بیافریـد ، و از زبده وخلاصه آن باقی آسمان اول بیافرید ، و از زبده وخلاصه‌آن‌باقی عنصرآتش بیافـرید ، و از زبده وخلاصه آن باقی عنصر هوا بیافریـد، و از زبده‌وخلاصه‌آن‌باقی‌عنصرآب بیافرید،واز زبده وخلاصه‌آن‌عنصرخاك‌بیافرید، مفردات عالم ملك تمام‌شد ، مفردات ملك و ملکوت بیست و هشت آمدند:

چهارده ملك وچهارده ملكوت . ومركب سه‌آمد : جسم جماد و جسم نبات وجسم‌حیوان ، همچنین مفردات حروف تهجی بیست و هشت آمدند و كلمه سه‌آمد: « اسم‌وفعل وحرف » . ای‌درویش ، دراین هیچ‌سخن‌نیست كه‌مفردات ملك وملكوت‌بیست‌وهشت‌اند ، سخن درآنست كه اول‌عالم‌ارواح است آنگاه عالم اجسام ، یا اول‌عالم اجسام است آنگاه عالم ارواح ، یا هر دو معاًمعاً است . دیگرآنكه اول مرتبهٔ اعلی پیدا آمد و بمراتب بمرتبه اسفل‌رسید ، یا اول مرتبهٔ اسفل پیدا آمد و بمراتب بمرتبهٔ اعلی رسید . در این دوسخن تأمل كن تا برتو مكشوف شود تا سخن دراز نشود واز مقصود باز نمانیم .

مراتب ارواح درمراتب اجسام هریك دریكی مقام‌گرفتند : عرش مقام روح‌خاتم‌انبیا وصومعه وخلوتخانه‌اوگشت ، وكرسی‌مقام ارواح اولوالعزم‌شد و صومعه وخلوتخانه ایشان‌گشت ، و آسمان هفتم مقام ارواح رسل وصومعه وخلوتخانه‌ایشان‌گردید ، و آسمان‌ششم مقام ارواح‌انبیا وصومعه و خلوتخانه ایشان‌شد ، و آسمان پنجم‌مقام‌ارواح اولیا وصومعه وخلوتخانه ایشان‌گشت ، و آسمان چهارم مقام اهل معرفت وصومعه وخلوتخانه ایشان‌آمد ، وآسمان سیم مقام زهاد و صومعه و خلوتخانه ایشان‌گردید ، و آسمان دوم مقام عباد و صومعه و خلوتخانه ایشان شد ، و آسمان اول مقام اهل ایمان و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت . نه مرتبه تمام شد و چهار مرتبه دیگركه باقی مانده یعنی ارواح باقی آدمیان و ارواح حیوانات و ارواح نباتات وطبایع ، اینها نه از عالم علوی‌اند ، اینها از عالم سفلی‌اند و طبایع اسفل‌السافلین است ، هریكی را از افراد ارواح از اعلی تا باسفل باین مرتبه اسفل‌السافلین نزول میباید كرد وبخود دانا وبخدای خود شناسا میبایدشد وباز از آنجاعروج‌میباید كرد وبمقام‌اول خودمیباید رسید وچون بمقام اول خود رسیدند عروج‌هریك

تمام شد ودایره هریك تمام گردید وچون دایره تمام‌شد ترقی ممکن نیاید ترقی تابدینجا بیش نیست ، درراه ماندن ممکنست اما از مقام اول خود درگذشتن ممکن نیست ، و اگر در راه ماندن ممکن نبودی انزال کتب و ارسال رسل بیفایده بودی .

چون عالم ارواح وعالم اجسام بیافرید آنگاه معادن ونباتات وحیوان که موالیدند پیدا آورد و درآخر همه آدم را بیافرید و قصه آدم وحوا مشهور است آنگاه فرزندان آدم پیدا آمدند و بتدریج بکمال خود میرسند وهریك تا باول مقام خود عروج میکنند تادایره هریك تمام‌میشود یعنی کمال هریك آنست که سعی کنند و جهد نمایند تا باول مقام خود رسند و در راه نمانند .

فصل

بدانکه این چهارده مرتبه خلقی‌اند نه کسبی ، ودرخلق خدای تعالی تبدیل نیست ، دین حنیف و دین قیم اینست و فطرةالله که جمله آدمیان را بر آن فطرت آفریده‌اند اینست و این مرتبه ارواح است ، اگر چنانچه این مراتب کسبی بودی ممکن بودی که هرکس بکسب ازمقام اول خود درگذشتی وبمقام بالاتر رفتی : ولی بکسب بمقام نبی رسیدی و نبی بکسب بمقام‌رسول رسیدی ودرجمله مقامات همچنین می‌دان ، اما اینجمله کسبی نیستند عطائی‌اند، هریك را چنانچه آفریده‌اند درراه ماندن ممکن‌است اما ازمقام‌اول درگذشتن‌ممکن نیست . **ای‌درویش** اینچنین که مراتب ارواح‌را دانستی که هریك را چنانچه آفریدندآفریدند و ازمقام معلوم خود درنمی‌توانندگذشت ، ارواح‌چون باین عالم آیند گفتار وکردار ایشان همچنین خواهد بود وهریك را مقداری معلوم باشد که ازآن درنتوانند گذشت یعنی هر روحی که باین عالم‌آید اورا حدی

پیدا و مقداری معلوم است که چند درقالب باشد و چندنفس‌زند وچندخورد و چه خورد و چندگوید و چه‌گوید و چندآموزد و چه‌آموزد ، درجمله کار چنین می‌دان ، امکان‌آن ندارد که برگی بردرختی بجنبد وچیزی‌کسی دردل‌بگذراند بی‌علم و ارادت‌حق .

ای درویش براین سخن شبهات بسیار میآید اگـرچه اهل شریعت بزبان نمیگویند کـه آدمی درکارها مجبور باشد چون بنزدیک ایشان هـرچه هست بعلم و ارادت حق است و امکان نداردکـه برخلاف علم و ارادت حق چیزی پیدا آید پس جمله آدمیان دراقوال و افعال مجبور باشند ، و این‌سخن بنـا بر آنست که معلوم تابع علم است یا علم تابع معلوم است ، بنزدیك اهل‌شریعت معلوم تابع علم است ، پس هرچیز که باشد اورا مقداری معلوم بود که از آن در نتوانندگذشت ، آنچنانکه خدای در ازل دانسته‌است آنچنان باشد .

و بنزدیك اهل حکمت علم تابع معلوم است پس اقوال و افعال‌آدمی‌را مقداری معلوم نباشد ، تحصیل علوم و تحصیل مال بسعی آدمـی تعلق دارد ، هرچند سعی بیش علم ومال بیش حاصل شود ، نیکی و بدی‌کـردن و اندك و بسیار خوردن باختیـار وی تعلق دارد ، هرچند سعی بیش‌کند بیش یابـد و در جمله کارها همچنین می‌دان والله اعلم .

فصل

بدانکه روح هرکه درمقام ایمان مفارقت کند بازگشت او بآسمان‌اول خواهد بود ، وروح هرکه درمقام عبادت مفارقت‌کند بـازگشت او بآسمان دوم خواهد بود ودرجمله مقامات همچنین می‌دان : یعنی هرکه در هرمقامی که مفارقت‌کند بازگشت او باهل آن مقام باشد ، وحیفی عظیم باشدکه‌کسی

بمقام اول خود نرسد ، وحال این نه مرتبه چنین خواهد بود که گفته شد . اما آنکه در این قالب بمقام ایمان نرسد بازگشت او بآسمان نخواهد بود از هر کدام مرتبه که باشد . **ای درویش** هر که بمقام ایمان نرسید وتصدیق وتقلید انبیا نکرد اگرچه صورت آدمیان دارد صفت و سیرت آدمیان ندارد واز حساب بهایم است بلکه از بهایم فروتر ؛ وبهایم را بعالم علوی راه نیست از جهت آنکه عالم علوی صومعه و خلوتخانه پاکان است وجای ملائکه واهل طهارت است ، بی علم و تقوی بعالم علوی نتوان رسید .

ای درویش ، روح اول را که جوهر اول است اگر آدم گویی هم روا باشد از جهت آنکه این ارواح همه دروی بودند وازوی بیرون آوردند وفرمودند که : « الست بربکم ؟ » هر که گفت : « بلی » علوی باشد . و هر که نگفت « بلی » سفلی باشد . وهر که گفت : « بلی » و تقصیر کرد در رسیدن بمقام ایمان سفلی ماند . و آنکه بلی نگفت امکان ندارد که بمقام ایمان رسد .

وچون جوهر اول را آدم گفتند اگر آن دردی را که ازوی جدا شد حوا گویند هم راست باشد . این آدم و حوا در بهشت بودند تا آنگاه که بدرخت نزدیك شدند وازبهشت بیرون آمدند ، پس بهشت را مراتب باشد و درخت را هم مراتب باشد : بهشت فانی بود وبهشت باقی بود . بنزدیك اهل شریعت عالم کبیر را باین نوع پیدا آورد و نزول و عروج باین طریق بود که گفته شد . و اهل تصوف بغیر این نزول و عروج ، عروج و نزول دیگر میگویند .

فصل

ای درویش چون این نزول وعروج دانستی ، اکنون بدانکه انبیاواولیا را پیش از موت طبیعی عروج دیگرهست از جهت آنکه ایشان پیش از موت

طبیعی میمیرند ؛ وآنچه دیگران بعداز موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی میبینند و احوال بعـدازمرگ ایشان را معاینه میشود و از مرتبـه علم‌الیقینی بمرتبه عین‌الیقینی میرسند از جهت آنکه حجاب آدمیـان جسم است و چون روح از جسم بیرون‌آمـد هیچ‌چیز حجاب او نمی‌شود . و عروج انبیا دونوع است : شاید که بروح باشد بی‌جسم و شاید که بروح و جسم باشد . و عروج اولیا یك نوع است : بروح بی‌جسم .

چون این مقدمات معلوم‌کردی اکنون بدانکه غرض‌ما دراین‌موضع‌بیان این سخنان نیست و غرض‌ما بیان عروج انبیا نیست از جهت‌آنکه معراج انبیا معروف و مشهوراست ، غرض ما در این موضع ترغیب وتنبیه سالکان است تا در ریاضات و مجاهدات کاهل نشوند و ازراه باز نمانند تـا باشد که باین سعادت مشرف شوند و باین دولت برسند ، و بعد از لقای رضای خدا کـدام ساعت بهترازاین باشد که احوال بعداز مرگ سالك را معاینه شود و مقام او که بازگشت او بآن خواهد بود مشاهده افتد .

وسالکان سه چیز را بغایت اعتبارکنند : اول سلوك ، دوم جذبه ، سیم عروج . هرکه این سه‌چیزرا دارد شیخ و پیشواست و هرکه این سه چیز ندارد پیشوائی را نشاید . سلوك : عبارت از کوشش است ، و جذبه : عبارت از کشش است ، و عروج : عبارت‌از بخشش‌است . عروج اهل تصوف عبارت از آنست که روح‌سالك‌درحال‌صحت‌وبیداری‌ازبدن‌سالك‌بیرون‌آیدواحوالی‌که بعدازمرگ‌بروی‌مکشوف‌خواهدشد اکنون پیش‌ازمرگ‌بروی‌مکشوف‌گردد، و بهشت ودوزخ‌رامشاهده‌کند واحوال اهل‌آنرامطالعه‌نماید و از مرتبه علم‌الیقین بمرتبه‌عین‌الیقین‌رسدوهرچه دانسته‌بود ببیند، وروح‌بعضی تابه‌آسمان اول برود وروح بعضی تا به‌آسمان‌دوم وهمچنین، وهریك تا بدانجاکه‌بروند وآنچه بینند چون‌بازبقالب‌آیندجمله بایادایشان‌باشد، وروح‌بعضی‌یك‌روز درآسمانهابماند

وگرد آسمانها طواف کند وآنگاه بقالب آید ، و روح بعضی زیادت از این بماند تا بده روز وبیست روز . وطایفه‌ای‌هم از اهل تصوف میگویندکه روح خاتمین یعنی خاتم‌انبیا وخاتم اولیا تابعرش عروج مینمایند ؛ اینطایفه میگویند که ولایت باطن نبوت است والهیت باطن ولایت است و این سخن از نون ملفوظ معلوم میشود .

فصل

چون مدت دنیا بسرآید و روزقیامت‌شود اجزای قالب هریکی را جمع کنند وقالب هریکی تمام کرده روح هرقالبی را درقالب آورند ، و آسمانها را درنوردند وزمین‌را تبدیل کنند ، وجمله آدمیان را درعرصات قیامت حاضر سازنـد و حساب هریکی بکنند ، واهل ایمان و تقوی را از دوزخ گذرانیده ببهشت رسانند ، و اهل کفر و ظلم را بدوزخ درآورند ، واهل معصیت‌رابقدر معصیت‌عذاب کنند وبآخر ازدوزخ‌بیرون‌آورند وببهشت‌رسانند . این‌بود سخن این‌طایفه که خودرا اهل‌شریعت نام‌کرده‌اندودیگران ایشان‌را ظاهری میگویند.

اصل دوم

سخن اهل حکمت دربیان عالم‌کبیر ودربیان آنکه عالم‌کبیر بچه طریق پیدا آمد ـ بدانکه اهل حکمت هـم دوموجود میگویند : یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث . موجودقدیم‌را واجب‌الوجود لذاته میگویند ، و موجود حادث را ممکن‌الوجود لذاته میخوانند . و موجود از دوحال بیرون نباشد یا اورا وجود ازخود باشد یا اورا وجود ازغیربود ، اگراورا وجود ازخودباشد اورا واجب‌الوجود لذاته‌گویند ، واگراورا وجودازغیراست‌آن ممکن‌الوجود لذاته است ، و واجب‌الوجود لذاته خدای عالم است ، و ممکن‌الوجود لذاته

عالم خدای است ، و واجب‌الوجود لذاته موصوف است بصفات سزا و منزه است از صفات ناسزا . و این واجب‌الوجود لذاتـه نزد اهل حکمت موجب بالذات است ، عالم از ذات اوصادرشد چنانکه شعاع آفتاب ازقرص آفتاب و چنانکه وجود معلول ازوجود علت ، پس تاقرص آفتاب باشد شعاع آفتاب هم باشد وتا وجود علت باشد وجود معلول هم بود .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل حکمت میگویند که اول چیزی که از باری تعالی وتقدس صادرشد جوهری بود و نام آن جوهر عقل اول است و عقل جوهری بسیط است یعنی جوهریکتاست و قابل تجزی و تقسیم نیست و ایـن اصلی است بنزدیك اهل حکمت کـه « لایصدر عن‌الواحد الاالواحد» . ۱ پس از باری تعالی و تقدس کـه احد حقیقی‌است احد حقیقی صادر شد و آن عقل‌اول‌است ، ودراین عقل‌اول که احد حقیقی است باضافات و اعتبارات کثرت پیدا آمد : یعنی نظر بـذات عقل ونظر بعلت عقل و نظـر بواسطه‌یی که میان علت و معلول است باین سه‌نظر درعقل اول سه‌اعتبار پیدا آمد و بهر اعتباری ازعقل اول چیزی صادرشد عقلی ونفسی و فلکی صادرشد تا بعداز عقل اول نه عقل و نه‌نفس و نه فلك پیدا آمدنـد آنگاه در زیر فلك قمر عنصر آتش وطبیعت آتش پیدا آمد ، باز عنصر هوا وطبیعت‌هوا پیداآمد، باز عنصر آب و طبیعت آب پیدا آمد ، بازعنصرخاك وطبیعت خاك پیداآمد . آبا وامهات تمام شدند . آنگاه ازاین آبا و امهات موالید سه‌گانه پیدا آمدند و میآیند : معادن و نباتات و حیوان ودرآخر همه انسان پیدا آمد و بکمـال رسید و بعقل رسید ، معلوم شد که اول عقل بوده است که هرچیز که در آخر پیدا آید دراول بوده باشد و دایره تمام شد ، که دایره چون باول خود رسید تمام شد ، پس عقل هـم مبدء است و هم معاد ، نسبت بآمدن مبدء است و

---

۱ ـ وامروز اینگونه برزبان اهل حکمت میرود: « الواحد لایصدرعنه‌الاالواحد». «حامد»

نسبت بباز گشتن معاد ، و معاد جایی‌را گویند که یك‌نوبت در آنجا بوده‌باشد و باز بهمان جای باز گردد ، نسبت بآمدن لیلةالقدر است و نسبت بباز گشتن یوم‌القیامة است .

ای‌درویش، عقل‌اول قلم‌خدای ورسول‌الله‌است وعلت مخلوقات وآدم موجودات است و بصفات و اخلاق خدای‌آراسته و ازاینجا گفته‌اند‌که خدای تعالی آدم را بصورت خودآفرید ، و بنزدیك اهل حکمت از باری تعالی و تقدس همین یك عقل بیش صادرنشد ، باقی جمله ازعقل اول صادرشدند،عقل اول فعل باری‌است ، باقی جمله فعل عقل اول‌اند، عقل اول بامرباری‌است، باقی جمله بامرعقل اول‌اند ، عقل‌اول عالم خدای‌است ، باقی جمله‌عالمهای عقل اول‌اند ، عقل اول را معلم باری تعالی است ، باقی جمله را معلم عقل اول است ، هیچیك از عقول و نفوس از باری تعالی وتقدس فیض قبول نمی‌توانند کرد الا عقل‌اول که از باری تعالی فیض قبول میکند و بفرود خود میدهد ، وهمچنین هریك از عقول از بالای خود میگیرند و بفرودخودمیدهند، هریك ید أخذ و ید عطا دارند ، میگیرند و میدهند ، واجب الوجود میدهد و نمیگیرد از جهت‌آنکه بالاندارد و تنزیه و تقدیس وعلم و حکمت ذاتی دارد .

فصل

بدانکه عقل‌اول یك جوهر است اما آن جوهررا باضافات و اعتبارات باسامی‌مختلفه ذکر کرده‌اند . چون این جوهررا دیدند که دریابنده ودریابانده بود نامش عقل‌کردند ازجهت‌آنکه عقل مدرك و مدرك است ، و چون همین جوهررا دیدند‌که زنده و زنده‌کننده بود نامش روح کردند ازجهت‌آنکه روح حی ومحیی‌است ، وچون همین جوهررا دیدند‌که پیدا و پیداکننده بود نامش نور‌کردند از جهت‌آنکه نور ظاهر و مظهراست ، وچون همین جوهررادیدند

که نقاش علوم بود بردلها نامش قلم کردند ، وچون همین جوهررا دیدند که سبب علم عالمیان بود نامش جبرئیل کردند ، و چون همین جوهررا دیدند که سبب رزق عالمیان بود نامش میکائیل کردند ، و چون همین جوهررا دیدند که سبب حیات عالمیان بود نامش اسرافیل کردند ، و چون همین جوهررا دیدند که حقایق چیزها درمییافت و قبض معانی میکرد نامش عزرائیل کردند، وچون همین جوهررادیدند که هرچه بود وهست وخواهد بود جمله دروی موجودبودند نامش لوح محفوظ کردند ، واگرهمین جوهررا بیت‌الله وبیت‌العتیق وبیت‌اول و مسجداقصی وآدم و ملك مقرب وعرش عظیم گویند هم‌راست باشد .

تاسخن دراز نشود : عقول و نفوس عالم علوی جمله شریف ولطیف‌اند وجمله علم‌وطهارت دارند ، اما هرکدام که بالاتراست‌وبعقل‌اول نزدیك‌تراست شریف‌تر ولطیف‌تر است و علم و طهارت وی بیشتر است ، و درافلاك نیز همچنین می‌دان : هرکدام که بالاتر و بفلك الافلاك نزدیکتراست شریفتر و لطیفتر است ، ودرنزول هرکدام مرتبه‌که بمبدء نزدیکتر بود شریف‌ترولطیف‌تر بود ، و درعروج هرکدام مرتبه که از مبدء دورتر بود شریف‌تر و لطیف‌تر باشد از جهت آنکه درنزول کدورت به بن‌نشیند و درعروج صافی برسرآید . و اگر چنین گویند که دربسایط هرچند از مبدء دورتر میشود خسیس‌تر میشود، ودر مرکبات هرچند از مبدء دورتر میشود شریف‌تر میگردد نیز موجه است .

فصل

بدانکه اهل شریعت حقیقت آدمی را که مدرك جزویات و کلیات است و دانای خود و دانای پروردگار است روح انسانی میگویند ، و اهل حکمت این حقیقت را نفس انسانی می خوانند . چون این مقدمه معلوم کردی بدانکه اهل شریعت میگویند که ارواح آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود

بود چنانکه دراصل اول گفته شد ، واهل حکمت میگویند که نفوس آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود نیستند و محال است که بالفعل موجود باشند پیش از اجساد ، اما پیش از اجساد بالقوه موجود باشند ، ومحال است که معدوم صرف موجود شود ، ومحال است که موجود معدوم صرف شود ، و موجود و معدوم گشتن چیزها عبارت از آنست که از قوت بفعل میآیند و باز از فعل بقوت میروند ، مفرد مرکب میشود ومرکب باز مفرد میگردد ، ویك نوبت گفته شد که هرچیز که درعالم بود و هست وخواهد بود جمله درعقل اول موجود بودند و محال است که چیزی که درعقل اول موجود نبوده باشد درعالم موجود شود ، پس عقول و نفوس آدمیان جمله در عقل اول موجود بالقوه بودند و هریک بوقت خود بالفعل ظاهر میشوند .

ای درویش بعضی میگویند که مبدء عقول و نفوس عالم سفلی عقل عاشر است که عقل فلک قمراست وعقل فعال نام اوست ومدبر عالم سفلی و واهب الصوراوست. وبعضی میگویند که عقول عالم علوی هرده : مبادی عقول ونفوس عالم سفلی است وازین جهت است که تفاوت بسیار است میان آدمیان ، نفسی که مستفاد ازفلک قمرباشد هرگز برابر نباشد بانفسی که مستفاد ازفلک شمس باشد ، تفاوت آدمیان ازاین جهت است که گفته شد یعنی ازمبادی ، وازخاصیت أزمنه اربعه هم هست : سعادت وشقاوت وزیرکی وبلادت ودرویشی وتوانگری وعزت وخواری ودرازی عمر وکوتاهی عمر ومانند این جمله خاصیت ازمنه اربعه است

انبیا و اولیا و حکما جمله اتفاق کرده اند که زمان ومکان خاصیتهای عظیم و اثرهای قوی دارند درهمه چیزها خاصه در انسان .

فصل

۶ بدانکه اهل شریعت میگویند که افلاك و انجم جمادند و جان و علم و

ارادت و قدرت وسمع و بصر ندارنـد و حرکات ایشان ارادی نیست و اثری که دراین‌عالم میکنند بارادت نمی‌کنند بلکه بخاصیت می‌کنند . واهل‌حکمت میگویند که اثری‌که درین عالم میکنند بارادت می‌کنند و بخاصیت‌هم میکنند.

چون این مقدمات معلوم‌کردی اکنون بدانکـه عقول و نفوس وافلاك و انجم اثرهای قوی دارند دراین عالم سفلی ، جمله‌کارهای عالم‌سفلی بازبسته بعالم علوی‌است ، این‌چرخ گردون آسیاییست که خوددانه پیدا میکند وخودآرد میکند وخود میرویاند وخودمیریزاند ، خودجان‌می‌بخشد وخودجان‌می‌ستاند، وخود مال وجاه میدهد وخود مال وجاه میستاند ، سعادت و شقاوت‌را سبب اوست ، احیا واماتت کاراوست ازجهت آنکه‌گردش این‌آسیا قدرحق‌است ، چندین‌گاه‌است‌که می‌شنوی‌که جمله چیزها بقدرحق‌است ومعنی‌قدررا نمیدانی ای درویش، حکم‌خدای‌دیگراست‌وقضای‌خدای دیگر و قدرخدای دیگر ، این‌اسما اسمای‌متباین‌اند نه‌اسمای مترادف: علم‌اوکه ازلی‌است حکم‌اوست، وپیداکردن آنچه میدانست قضای اوست ، و درگردش آنچه پیدا آورد قدر اوست‌که‌کارکن خدای است دراین‌عالم ، پس جمله‌کارها بقدرباشد .

و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارت دیگـر بگویم **ای درویش** ؛ علم‌او حکم اوست و پیداآوردن اسباب قضای اوست وبکار درآوردن‌اسباب قدر اوست یعنی اسبابی کـه در این عالم است جمله بیکبار قضای اوست و افعال این اسباب جمله بیکبار قدر اوست . تـرا بیقین معلوم است که امکان ندارد کـه چیزی در این عالم حادث شود بی‌قدر او ، پس جمله چیزها بقدر حق باشد .

چون معنی‌قدررا دانستی‌اکنون بدانکه اگرکسی گویدکه ردقدرممکنست راست باشد ، واگرکسی گویدکه رد قدر ممکن‌نیست هم راست باشد ازجهت آنکه رد بعضی‌ممکن‌است اما ردکل‌ممکن‌نیست ، و ردآن‌بعضی‌که ممکنست

هم به قدر است ، رد قدرهم بقدر تواند بود : مثلاً یکی عسل بسیارخورد دل وی گرم شد و آغاز تب دق کرد وخوف آنستکه هلاك شود طبیب ویرا قرص کافور داد تا آن حرارت دفع شد وتب دق برخاست وهلاك نشد هیچ‌شك‌نیست که آن‌گرمی بقدر حق بود ، و این سردی کافـور نیز بقدر حق‌است ، پس رد قدرهم بقدرتوانست‌کرد، وقت‌باشدکه اگرچه طبیب حاذق‌حاضرباشد وعلاج بسیارکند دفع‌آن ممکن نباشد همچون تب دق که بآخرکشیده باشد ورطوبات تمام بتحلیل رفته باشد . و درتأثیرات کواکب وافلاك نیز همچنین می‌دان : مثلاً تابستان آمد وهوا بغایت‌گرم‌شد این‌گرمی‌هوا بقدراست و رد این ممکن نیست ، اما اگرکسی سرداب خانه‌یی پیدا کند دفع‌گرما از خودکرده باشد ، بازمستان‌آمد وهوا بغایت سرد شد ، این سردی بقدر است و رد این ممکن نیست ، اما اگر خانه‌یی پیدا کـرده و در آنجا آتش بسیارکند دفع سرما از خودکرده باشد . ودرجمله‌کارها همچنین می‌دان همچون قحط و وبا‌ و غیره .

ای‌درویش ؛ آنچه تو میکنی آنرا تدبیر نام نهاده‌اند و آنچه خدا میکند آنراتقدیر نام‌نهاده‌اند، وچون بحقیقت نگاه‌کنی‌هردوقدرحق‌است، وردقدرهم بقدر میتوان‌کرد ، زیراکه اگر رد بعضی ممکن نبودی اندیشه عـاقلان و تدبیر زیرکان عبث بودی ، و امر معروف ونهی منکر بیفایده نمودی .

ای درویش ؛ اندیشه آدمی وتدبیر آدمی اثرهادارد اما همت‌وخواست آدمی هیچ اثری ندارد ، ای‌بسا عالم وصالح که ایشانرا فرزند باشد و همت دربندند تـا فرزند ایشان مـانند ایشان باشد نشود ، و ای بسا مطرب ومسخره که همت دربندد تافرزندان او مثل او شود نشود . اگر همت وخواست آدمی را اثربودی‌هیچکس درعالم‌درویش‌وعاجز نبودی ، جمله توانگروقادربودندی و حال‌آنکه چنین نیستند ، همت وعمل آدمی اثرها دارند و اماهمت بی‌عمل

هیچ اثر ندارد ، پس آنکه بعضی ازشیخان زراق میگویند که ما بهمت ؛ فلان را رنجورکردیم یا بکشتیم دروغ میگویند ، اولیا و انبیا و حکما بسیار چیزها میخواستند که نباشد و میبود و بسیار چیزها میخواستندکه باشد ونبود ، دنیا جای نامرادی است ودرزیر هرمرادی ده نامرادی تعبیه‌است ، دانایان چون حال چنین دیدند ترك‌کردند و تسلیم شدند .

ای درویش ؛ جز رضا وتسلیم علاجی نیست ، هرکه ترك مرادکرد از دوزخ نامرادی خلاص یافت ، اگرچه بفکر راست وتدبیر درست وسعی‌بسیار دنیا بدست میتوان‌آورد ، اماکس ندانست و نداندکه فردا چه خواهد بود . صحت باشد یامرض ؛ حیات باشد یا ممات ؛ عمل باشد یا عزل . ای بسا پادشاه که فردا ازپادشاهی بیفتد ، ای بسا توانگرکه فردا درویش‌گردد ، ای بسا معزول که فردا پادشاه شود ؛ و ریاست در تموج است هرساعتی تموجی وصورتی حادث میشود ، صورت اول هنوز تمام نشده که صورت دیگر پیدا آید وصورت اول را ناچیزکند .

فصل

در بیان معاد ـ بدانکه بازگشت نفس بعداز مفارقت قالب اگرکمال حاصل‌کرده‌باشد بعقول ونفوس عالم‌علوی خواهد بود چه‌کمال‌نفس انسانی‌با نفوس وعقول عالم علوی مناسبت دارد زیرا که نفوس وعقول‌عالم‌علوی‌جمله علم وطهارت دارند ودایم دراکتساب علوم واقتباس‌انوارباشند وعلم‌وطهارت حاصل‌کنند وهرکه مناسبت حاصل‌کند چون‌نفس وی مفارقت نماید ازقالب؛ عقول ونفوس عالم‌علوی اورابخودکشند ومعنی شفاعت اینست ، باهرکدام‌که مناسبت حاصل‌کرده باشد بازگشت او باو باشد و آن‌نفس اورا بخودکشد ، ونفوس‌انسانی بعداز مفارقت قالب چون بعالم علوی رسیدند از مرکبان‌فانی

خلاص یافتند وبرمرکبان باقی سوارشدند وابدالآباد براین مرکبان باقی‌سوار خواهند بود وهریك بقدر مقام خود درلذت وراحت خواهندبود.

وهرآدمی راکه استعداد باشد ممکنست که بریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم واقتباس انوارنفس خود را بجایی رساند که مناسب گردد به فلك‌الافلاك وچون مفارقت کند بازگشت نفس او بنفس فلك‌الافلاك باشد ، و اگراین نفس مستعد بریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار مشغول نشود وعلم وطهارت‌حاصل نکند درزیرفلك قمرکه دوزخ است بماند وبعالم علوی نتواند رسید ازجهت آنکه عالم علوی صومعه و خلوتخانه پاکان است وجای اهل علم وطهارت است هرکه علم و طهارت حاصل نکرد بعالم علوی نرسد .

ای درویش؛ وصول بمراتب عالیه ودرجات رفیعه بسعی و کوشش این کس بازبسته است هرچندکه علم وطهارت بیشترحاصل‌می‌کند مقام وی عالیتر میشود: یعنی بنزدیك اهل حکمت نه چنانست‌که اهل‌شریعت میگویند که هریك را مقامی معلوم است چون بمقام معلوم خود رسید دایره هر یك تمام شد و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نماند، واین خلاف بنابرآنستکه بنزدیك اهل شریعت ارواح آدمیان پیش از اجساد موجود بودند هریك در مقامی ، چون ببدن نزول کردند وباز عروج نمودند هریك تا مقام اول خود بیش ازعروج نتوانند کرد اما بنزدیك اهل حکمت : نفوس آدمیان پیش از اجساد بالفعل موجود نبودند پس نفوس‌را مقامی نبوده باشد ، مقام خود کنون پیدا میکند ، هرکرا استعداد زیادت باشد وسعی وکوشش بیشترکند مقام وی عالیتر بود ، مقام هریك جزای علم و عمل وی است ، و هر آدمی را دو استعداد است : استعداد اول خاصیت ازمنه اربعه است وبا فرزندهمراه است وکسبی نیست ۱

۱ ـ کذا ـ استعداد دوم را نیاورده است

ای درویش هر که نفس خـود را بجایی رسانید که مناسبت با نفس فلك الافلاك حاصل کرد بنهایت مقامات انسانی رسید و آدمی تمام شد و عالم صغیر را تمام گردانید وهر که عالم صغیررا تمام گردانید درعالـم کبیر خلیفه خداست وخلیفه خدای معجون اکبرواکسیراعظم وکبریت احمروجام جهان نمای وآینه گیتی نمای است ، هرچه گوید باحق گوید وهرچه شنودازحق شنود وابدالآباد درجوارحضرت رب‌العالمین خرم وشادمان باشد و این بهشت خاص است و مراتب هشت بهشت جای ناقصان است، علم وپاکی هر که زیادت بود درجه وی دربهشت بالاترباشد.

وبنزدیك اهل حکمت عالم سفلی که عالم عناصر وطبایع است ومـعادن ونباتات وحیوان است و عالـم کون وفساد : دوزخ ودرکات دوزخ است ، جهل وناپاکی هر که زیادت باشد درکهٔ وی دردوزخ پایین‌ترباشد واین نفوس که درزیرفلك قمربمانند وبعالم علوی نرسند بعضی میگویند که هریکی بقالبی پیوندد برصورت آن صفتی که بروی‌غالب باشد ودرصورت آن صفت حشرشود وبقدرمعصیت در آن صورت عقوبت یابد وازقالب به‌قالب میگردد چنانکه در وقت عمل ازصفتی بصفتی میگردید تاآنگـاه که کمال خود حاصـل کند و از جزای جنایت خلاص گردد بعالم علوی پیوندد .

وبعضی میگویند که بازبقالب دیگرنمیتوانند پیوست ازبهرآنکه هر قالبی که موجود باشد هرآینه اورانفسی باشد ویك قالب را دونفس نمی‌تواند بود پس همچنان بـی‌قالب در زیرفلك قمربماند. وبـعضی می گویند که جـن این ارواح‌اند که در زیرفلك قمرمانده‌انـد. اینست سخن طـایفه اهل حکمت کـه ایشان را باطنی میگویند .

اصل سیم

درسخن اهل وحدت دربیان عالم کبیر- بدانکه اهل وحدت میگویند که وجود یکی بیش نیست وآن وجود خدای تعالی وتقدس است و بغیر وجود خدای وجودی دیگرنیست و امکان ندارد که باشد . و این یک وجود ظاهری دارد و باطني هم دارد ، وباطن این وجود یك نور است واین نور است که جان عالم است وعالم مالامال این نوراست، نوری است نامحدودونامتناهی وبحری است بی‌پایان وبی‌کران ، حیات وعلم وارادت وقدرت اشیا ازاین نوراست، طبیعت‌وخاصیت وفعل‌اشیا ازاین‌نوراست، بینائی وشنوائی‌وگویائی وگیرائی و روائی اشیا ازاین‌نوراست ، اما این‌نوریکی بیش‌نیست بلکه خود همه این نور است ، و اگرچه صفات و افعال و اسامی اشیا ازاین نور است اما این نور یکی بیش نیست ، افراد موجودات جمله بیکبار از این نور ظاهر شدند وهریک دریچه اندازظهوراین نور و صفات این نور ازاین‌جمله دریچها تافته ، واین نوراول وآخرندارد، وفنا وعدم را بوی راه نیست ، دریچها نو میشوند وکهنه میگردند وبخاك میروند وازخاك بازمیآیند ومیباشند و میروند و میزایند وهریک آنچه مالابد ایشان است تا بکمال خود رسند باخود دارند و ازخود دارند ، واین نوربرمظاهرخود عاشق است ازجهت آنکه این نور در این مظاهرجمال خود را می‌بیند وصفات واسامی خود را مشاهده میکند و از اینجاگفته‌اندکه خود را بشناس تاخدای را بشناسی .

چون دانستی‌که این یک نوراست‌که جان عالم است وافراد عالم‌جمله مظاهراین نورند پس اگرگویندکه ماییم‌که بودیم و ماییم‌که هستیم و ماییم‌که باشیم راست باشد واگرگویند نه ماییم‌که بودیم ونه‌ماییم‌که هستیم ونه ماییم که باشیم هم راست باشد.

ای درویش ؛ افراد موجودات باین وجود هیچ بریکدیگر مقدم و از یکدیگرمؤخرنیستند ازجهت آنکه نسبت هرفردی ازافراد موجودات این وجود همچنان است که نسبت هرحرفی ازحروف کتابت ومداد، وازاینجا گفته‌اندکه ازتو تا خدای راه نیست نه بطول نه بعرض ، افراد موجودات نسبت بیکدیگر بعضی مقدم وبعضی مؤخروبعضی ماضی وبعضی مستقبل‌اند .

ای درویش وجود یکی بیش نیست وآن وجود خدای است وبغیروجود خدای وجود دیگرنیست وامکان ندارد که باشد و این یک وجود ظاهری دارد وباطنی دارد، باطن آن یک نوراست واین نور است که جان عالم است واین نوراست که سرازدریچه بیرون کرده است خود میگوید وخود میشنود و خود میدهد وخود میگیرد وخود اقرارمیکند وخود انکارمیکند، **ای درویش** ؛ باین نورمیباید رسید واین نوررا میباید دید وازاین نوردرعالم نگاه میباید کرد تاار شرك خلاص گردی .

ای درویش ؛ سالك چون باین نوربرسد آنرا علامت باشد: علامت اول آنست که خود را نبیند که تا خود را می‌بیند کثرت باقی است و تا کثرت میبیند مشرك است، وچون سالك نماند شرك نماند وحلول واتحادوفراق ووصال نماندازجهت آنکه حلول میان دو کس باشد واتحادمیان دوچیزبود وفراق ووصال غیریت را لازم دارد، چون سالك باین نورسوخته شود هیچ ازاینها نماندخدای باشد وبس ، فنا درتوحید دراین مقام است والله اعلم.

فصل

بدانکه شناخت ودید عوامّ اهل توحید دراین وجود تا بدینجا بیش نیست که گفته شد واین سخن که ایشان میگویند که وجودیکی بیش نیست وآن وجود خدای است واین وجود ظاهری دارد وباطنی دارد ، باطن این وجود یک نور

است وظاهراین وجود مظاهـرصفات این نوراست یـا آینه این نوراست یـا مشکوة این نوراست. راست است وراست دیده‌اند اما باصل وجودکه‌وحدت صرف است نرسیده‌اند ونظرایشان برحقیقت اشیا نیفتاده‌که آن جبروت است یعنی نظرایشان برملک وملکوت افتاده ملک و ملکوت را دیدند اما جبروت را ندیدند، وملک وملکوت درجنب عظمت جبروت مانند قطرهٔ وبحراست ، جبروت وحدت صرف است ومبدء جسم وروح‌است ومبدء‌کتاب وکلام‌است ومبدء ملک وملکوت است ومبدء وجود وعدم‌است؛ هرچه درملک‌وملکوت است درجبروت هم هست ودرملک وملکوت زمین وآسمان وکرسی وعرش هستند، ودرزمین و آسمان‌خلقان بسیارهستندکه ایشان را از آدم وابلیس خبر نیست . غرض‌آن بودکه اهل وحدت میگویندکه جوهراول‌که تخم عالـم کبیر است هیولای اول است .

فصل

در بیان اقسام هیولی ـ بدانکه هیولی جوهریست‌که قابل‌صوروا‌شکال‌است هیولی چهار قسم است مثلاً آهن و چوب جوهرنـد و قابل چندین صور و اشکال‌اندواین یک قسم‌است ازاقسام هیولی . ونطفه‌جوهراست وقابل چندین صورواشکال‌است واین یک‌قسم دیگراست ازاقسام‌هیولی . وعناصرجوهرند و قابل چندین صورواشکال‌اند واین‌یک‌قسم‌دیگراست ازاقسام هیولی . وهیولای اول‌جوهربسیط‌است‌وقابل چندین‌صورواشکال‌است؛ ذات‌عالم‌کون‌وفساداست وذات عالم بقا وثبات است ؛ هرچیزکه درعالم موجوداست درعالم غیب و درعالم شهادت جمله صورواشکال هیولای اولند واین هیولای اول است‌کـه عالم جبروت است وعالم جبروت مبدء ملک و ملکوت است؛ و برملک و ملکوت عاشق است ازجهت آنکه در ملک وملکوت جمال خود را می‌بیند و اسامی وصفات خود را مشاهده میکند؛ بازملکوت برملک عاشق‌است بهمین

معنی، ملک مظهرملکوت است‌وملک‌وملکوت مظهرجبروتند، و این هیولای اول که عالم جبروتست بعضی ازصوروراشکال چون قبول کرد هرگز رها نکرد ورها نخواهدکرد وآن صور واشکال عالم علوی است که عالم بقا و ثبات است، وبعضی ازصوروراشکال را قبول میکند وبازرهامیکند وهمیشه این‌چنین کرد وپیوسته این‌چنین‌خواهدکرد، وآن صوروراشکال عالم‌سفلی‌است که عالم کون و فساد است و این یک قسم دیگراست از اقسام هیولی .

چون اقسام هیولی را دانستی اکنون بدانکه اهل وحدت میگویندکه هیولای اول ذات هردوعالم است یعنی عالم غیب وشهادت واین ذات اول‌و آخرندارد وحد ونهایت ندارد وقابل‌تجزی وتقسیم‌نیست وقابل‌فنا وعدم‌نیست، عالمی است نامحدود ونامتناهی وبحری است بی‌پایان وبی کران، وجودهمه ازاوست وبازگشت همه بدوست بلکه خود همه اوست وجودبخش هردوعالم است ودارای هردوعالم است، این ذات است که عالم غیب است واین ذات است که عالم وحدت است .

ای درویش ، عالم جبروت نام ونشان ندارد ، شکل وصورت ندارد ؛ حد ورسم ندارد، حس را بوی راه نیست، عقل ازوی آگاه نیست ، فهم در وی حیران است ، وهم دروی سرگردان است ، درآن عالم شهد وحنظل یك طعم دارند، تریاك وزهریك خاصیت می‌دهند ، روزوشب یك رنگ دارند ، ازل‌وابد همخانه‌اند، ماضی ومستقبل حاضرند، فرعون را باموسی صلحست، نمرود را با ابراهیم آشتی است.

فصل

بدانکه‌اهل‌وحدت میگویندکه اگرچه ذات هردوعالم وحدت‌صرف‌است اما بهرصفت که امکان داردکه‌آن صفت بباشد و بهرصورت که امکان داره که

آن صورت بباشد و آن صفت وآن صورت درمرتبه خود صفت و صورت کمال باشد موصوف ومصوررا واین کمال عظمت وکمال کبریای وی است واین ذات دایم درتجلی است ، تجلی صفات میکند وتجلی صور میکند ؛ چنانکه دریا درتموج است این ذات دایم درتجلی است چنانکه گفته‌اند : نظم:

هرنقش که بر تخته هستی پیداست آن صورت آنکسست کان نقش آراست
دریای کهن چو برزند موجی نو موجش خوانند ودرحقیقت دریاست

وازاینجا گفته‌اندکه این وجود هم قدیم است هم حادث ، **هم ظاهر است وهم باطن، هم غیب است وهم شهادت، هم خالق است وهم مخلوق،** هم عالم است وهم معلوم ، هم مرید است وهم مراد ، هم قادر است و هم مقدور، هم شاهد است وهم مشهود، هم متکلم است وهم مستمع ، هم رازق است وهم مرزوق، هم شاکراست وهم مشکور؛ هم عابداست وهم معبود،هم ساجد است وهم مسجود، هم کاتب است وهم مکتوب، هم مرسل است وهم مرسل ، ودرجمله صفات همچنین می‌دان. ازجهت آنکه هرصفتی که درعالم است و هرفعلی که درعالم است وهراسمی که در عالم است جمله صفات و افعال واسامی این وجودند. اما صفات در مرتبه ذات‌اند، وافعال در مرتبه نفس‌اند، واسامی درمرتبه وجه‌اند، وهرفردی ازافراد موجودات این سه‌مرتبه ودوصورت دارد: مرتبه ذات و مرتبه نفس ومرتبه وجه ، و صورت متفرقه و صورت جامعه، وصفات جمله درمرتبه وجه‌اند.

فصل

در بیان معاد ـ بدانکه اهل وحدت میگویندکه اگر چه این نوریکی بیش نیست اما این نور مشکوة بسیار دارد ، و اجناس و انواع وافراد عالم جمله مشکوة این‌یك نورند، واین نوردرهرمشکوتی گاهی‌منتشرمیشود وگاهی‌مجتمع

میگردد ،آدمیان‌را میری وسروری پیدا آید درلطف یادرقهر، وقتل عام ووبای عام را حکمت اینست که مدد روح یکی می‌دهد تـا عالم را سری و سروری، پیدا آید ودرجمله انواع همچنین مـی‌دان .

پس هرصورتی که باین عالم آید وبصفتی موصوف شود و باسمی مسمی گردد و چون این صـورت از این عالم برود صورت دیگر بیاید و بـهمان صفت موصـوف شود و بهمان اسم مسمی گردد از روی تناسب نـه از روی تناسخ . این بود سخن طایفه اهل وحدت که مردمان ایشان را طبیعی نـام نهاده‌اند .

فصل

بدانکه اهل وحدت دوطایفه‌اند : یك طایفه میگویند کـه وجود یکی بیش نیست وآن وجود خـدای است وبغیروجود خدا وجودی دیگر نیست وامـکان ندارد که باشد ، پس نزدیـك اینطایفه هرچه موجود است جمله بیکبار وجـود خدای باشد وسخن این طایفه بشرح گفته شد. وآنطایفه دیگر میگویند که وجود بردوقسمست : وجود حقیقی ووجود خیالی . خدای وجود حقیقی دارد وعالم وجود خیالی دارد، خدای هستی است نیست نمای وعـالم نیستی است هست نمای. عالم جمله بیکبار خیال ونمایش‌است وبخاصیت وجود حقیقی که‌وجود خدای است اینچنین موجود می‌نماید وبحقیقت وجود ندارد الا وجـودخیالی وعکسی وظلی. اینست سخن اینطایفه دیگر که خود را اهل وحدت نام کرده‌اند ودیگران ایشانرا سوفسطائیه گویند .

فصل

بدانکـه درعـالم همیشه این چـهارطایفه بوده‌اند واصل اعتقادات همین چهاراعتقاد بیش نیست ، و این معتقدات بسیارکه پیدا آمده است و مـی‌آید

جمله فروغ این چهاراعتقادند وهیچ شك نیست که از این چهار اعتقاد یکی حق است وسه باطل اما هریکی میگویند که آنچه حق است باماست ودیگران برباطلند .

ای درویش بیقین بدان که بیشترآدمیان خدایٔ موهوم ومصنوع می‌پرستند ازجهت آنکه هریك با خود چیزی تصور کرده‌اند وآن متصورخود را خدای نام نهاده‌اند وآنرا می‌پرستند ومتصورهرکس موهوم ومصنوع آنکس باشد و با اینحال همه روزه عیب بت‌پرستان میکنند ومیگویند که خود میتراشند و خود میسازند و مصنوع خودرا می‌پرستند و نمی‌دانند که ایشان همه عمر در این بوده‌اند ودراین خواهند بود وازرب‌الارباب که اله مطلق است غافلند .

ای درویش هرچیزرا که معین کرده‌اند چون ستاره وآفتاب وآتش وبت ونوروظلمت ومانند این مقیدشد وخدای مقید دیگراست وخدای مطلق دیگر، وجه دیگرباشد و ذات دیگر. شك نیست که هرچیزربی‌دارد اما رب باشد و رب‌الارباب دیگر وهرکه بوجه خدای رسید وبذات خدای نرسید بت‌پرست‌شد وهمه روزه با خلق عالم بجنگ است ودایم دراعتراض وانکاراست . وهرکه ازوجه بگذشت وبذات خدای رسید ازبت‌پرستی خلاص یافت وبیکبار با خلق عالم صلح کرد وازاعتراض وانکار خلاص گردید . و اگر بوجه رسید اگر چه خدای می‌پرستد اما مشرك است و آنکه بذات رسید هم خدای می‌پرستد اما موحد است .

ای درویش جمله اتفاق کرده‌اند که هرکه خود را شناخت عالم کبیر را شناخت پس سعی درشناخت خود می‌باید .

باب دوم

دربیان عالم صغیرواین باب هم مشتمل است برسه اصل : اصل اول :

دربیان انسان ومراتب انسان- بدانکه اول انسان یك جوهراست و هرچیز که درانسان موجود شد درآن یک جوهرموجود بودند وهریک بوقت خودظاهر شدند، وآن یک جوهرنطفه است یعنی‌تمامت‌اجزای انسان ازجواهرواعراض راجسام وارواح درنطفه انسان موجود بودند وهرچیزکه اورا بکار می‌آید تا بکمال انسانی رسد باخود دارد یعنی این نطفه هم‌کاتب و هم قلم وهم دوات وهم مکتوب است .

ای درویش نطفه جوهراول عالم صغیراست وعالم جبروت‌عالم صغیر است وذات عالم صغیر است ونجم عالم صغیراست وعالم عشق عالم صغیر است، نطفه برخود عاشق‌است میخواهدکه جمال خود را بیند واسماء خودرا مشاهده‌کند، تجلی خواهدکرد وبصفت فعل متلبس خواهد شدوازعالم اجمال بعالم تفصیل خواهد آمد وبچندین صور واشکال ظاهرخواهد شد تاجمال‌وی ظاهرشود واسماء وی پیدا آید .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه : نطفه چون در رحم میافتدمدتی‌نطفه‌است ومدتی علقه‌است ومدتی مضغه‌است، ودربیان مضغه‌عظام وعروق‌واعصاب‌پیدامی‌آید ، تامدت سه‌ماه بگذردآنگاه دراول‌ماه چهارم‌که نوبت‌آفتاب‌است آغازحیات میشود وبتدریج حس‌وحرکت ارادی دروی پیدا میآیدتاچهارماه‌بگذرد، وچون چهارماه‌گذشت جسم‌وروح حاصل‌شد وخلقت اعضا وجوارح تمام‌گشت . و خونی‌که در رحم مادر جمع شده است غذای فرزنداست از راه ناف بفرزند میرسد ، وجسم و روح واعضای فرزندبتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد ، درماه نهم‌که نوبت باز بمشتری میرسداز رحم مادر بعالم میآید . چنین دانم‌که تمام فهم نکردی روشن‌تر ازاین بگویم.

فصل

بدانکه نطفه چون دررحم میافتد مدور میشود از جهت آنکه آب بالطبع مدور است ، آنگاه بواسطه حرارتی که خود دارد وبواسطه حرارتی که در رحم است بتدریج نضج میپابد و اجزای لطیف وی از اجزای غلیظ وی جدا میشود ، چون نضج تمام شد اجزای غلیظه ازتمامت نطفه روی بمرکز نطفه می‌نهد، واجزای لطیفه ازتمامت نطفه روی بمحیط نطفه میآورد وباین‌واسطه نطفه چهارطبقه میشود ، هرطبقه محیط ما تحت خود ، یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز می‌نهد و در میان نطفه قرار میگیرد ، وآنچه لطیف است روی بمحیط میآورد ودرسطح اعلای نطفه مقرمیسازد ، وآنچه در زیرسطح اعلاست و متصل بسطح اعلاست درلطیفی کمتر ازسطح اعلاست ، وآنچه بالای مرکز است و متصل بمرکزاست درغلیظی کمتر از مرکز است .

باین واسطه نطفه چهار طبقه میشود : مرکز را که درمیان نطفه است **سودا** میگویند وسودا سرد وخشك‌است و مزاج خاك دارد لاجرم بجای خاك افتاد . وآن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز است و محیط مرکز است **بلغم** میگویند وبلغم سرد وتراست و مزاج آب‌دارد لاجرم بجای آب افتاد. وآن طبقه که بالای بلغم و متصل ببلغم و محیط بلغم است **خون** میگویند و خون‌گرم وتر است ومزاج هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد . وآن‌طبقه راکه بالای خون و متصل بخون ومحیط خون است **صفرا** میگویند وصفرا گرم و خشك است ومزاج آتش‌دارد لاجرم بجای آتش افتاد .

وآن یك جوهررا که نامش نطفه بود چهارعنصر و چهار طبیعت‌است، واگرچه آن‌نطفه چهارطبقه‌شد : یکی سودا ویکی بلغم ویکی‌خون ویکی‌صفرا. اما بواسطه آنکه نطفه در میان خون رحم افتاده هرچهارطبقه بتدریج سرخ

میشوند ومانند علقه میگردند ، وابتدای اعضای انسانی ازاین علقه خواهدبود و اینجمله در یك ماه دیگر بود .

فصل

چون عناصر وطبایع تمام شدند آنگاه این عناصر وطبایع چهارگانه را قسام قدرت قسمت کرد و اعضای انسان پیدا آورد اعضای بیرونی چون سر ودست و شکم وفرج وپای وآنچه به بیرون تعلق دارد ، و اعضای درونی چون دماغ وشش ودل وجگرومراره وسپرزوگرده و آنچه تعلق باندرون‌دارد و این معادن‌اند ، هرعضوی را مقدار معینی از سودا و بلغم و خون و صفرا میفرستد ، بعضی‌را از هرچهاربرابر ، و بعضی‌را متفاوت برمقتضای حکمت تا تمامت اعضای اندرونـی پیدا آمدند ، و همه را با یکدیگر بسته‌کرد ، و مجاری غذا و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد تـا معادن تمام شد و این جمله در یکماه دیگر بود .

فصل

چون اعضا تمام‌شد ومعادن تمام گشت آنگاه درهرعضوی ازاین‌اعضا که گفته شد قوتها پیدا آمدند : قوت جاذبه و قوت ماسکه و قوت هاضمه و قوت دافعه و قوت مغیره وقوت غاذیه و قوت نامیه و مانند این ، واین قوتها را انبیاء ملائکه میخوانند . چون اعضا و جوارح و ملائکه تمام شدند آنگاه معده طلب غذا آغاز کرد و ازراه ناف خونی‌که در رحم جمع شده‌بودبخود کشید ، چون آن خون درمعده فرزند درآمد ویکبار دیگر هضم ونضج‌یافت جگر آن کیلوس را از راه ماساریقا بخود کشید ، و چون درجگـر درآمد و یکبار دیگر هضم ونضج یافت آنچه زبده وخلاصه آن‌کیلوس بود که درجگر

است روح نباتی شد وآنچه باقی ماند بعضی صفرا وبعضی بلغم وبعضی خون و بعضی سوداگشت . آنچه صفرا بود مراره آنرا بخود کشید ، وآنچه سودا بود سپرز آنرا بخودکشید ، و آنچه بلغم بود روح نفسانی آنرا بخودکشید و برجمله اعضای بدن بمقتضای حکمت قسمت کرد ، وآنچه خون بودروح نباتی آنرا ازراه اورده بجمله اعضا فرستاد تا غذای اعضا باشد . وقسام غذا در بدن این روح نباتی است ، و موضع این روح نباتی جگراست ، و جمله در پهلوی راست است .

چون غذا بجمله اعضا رسید نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نبات اینست و اینجمله در یکماه دیگر بود .

فصل

چون نشو و نما ظاهر شد ونبات تمام‌گشت و روح نباتی قوت گرفت ومعده وجگر قوی گشتند وبر هضم غذا قادر شدند آنگاه آنچه زبده وخلاصه روح نباتی بود دل آنرا جذب کرد ، و چون دردل درآمد و یکباردیگر هضم ونضج یافت همه حیات شد آنچه زبده وخلاصه آن حیات بود که دردل‌است روح حیوانی شد و آنچه از روح حیوانی باقی ماند روح حیوانی آنرا از راه شرایین‌بجمله اعضافرستاد تاحیات اعضا شد وهمه اعضا بواسطه‌روح‌حیوانی زنده شدند .

و قسام حیات دربدن این روح حیوانی است وموضع این روح‌حیوانی دل است ودل درپهلوی چپ است ، وچون روح حیوانی بکمال رسید آنچه زبده و خلاصه این‌روح حیوانی بود دماغ آنرا جذب کرد ، وچون در دماغ درآمد ویکباردیگر هضم ونضج یافت آنچه زبده وخلاصه‌آن بودکه دردماغ است روح‌نفسانی شد ، وآنچه ازروح‌نفسانی‌باقی‌ماند روح‌نفسانی آنرا ازراه

اعصاب بجمله اعضا فرستاد تا حس وحرکت ارادی دربدن ظاهرشدوحقیقت حیوان اینست ، و اینجمله دریکماه دیگر بود . عناصر وطبایع ومعادن ونبات وحیوان درچهارماه تمام‌شد هریك درماهی ، و بعدازحیوان چیزدیگرنیست، حیوان‌دار آخر است .

فصل

بدانکه این روح نفسانی که دردماغ است مدرك و محرك است ؛ و ادراك او بردوقسم است : قسمی درظاهر وقسمی درباطن . باز آنچه درظاهر است پنج قسم است وآنچه درباطن است هم پنج‌قسم است یعنی حواس ظاهر پنج است : سمع وبصر و شم و ذوق و لمس . وحواس باطن هم پنج است : حس‌مشترك‌وخیال ووهم وحافظه ومتصرفه . حس‌مشترك مدرك‌صورمحسوسات است ، وخیال نگاه دارنده صور محسوسات‌است ، ووهم‌مدرك معانی جزئیه است ، وحافظه نگاه دارنده معانی جزئیه محسوسات‌است . یعنی‌حس مشترك شاهدرا درمی‌یابد، ووهم غایب‌را درمی‌یابد ووهم معنی دوستی‌را ودشمنی‌را درمی‌یابد، و متصرفه آنستکه درخیال تصرف میکند بترکیب و تفصیل .

فصل

دربیان قوت محرکه ـ بدانکه قوت محرکه هم بردوقسم است : باعثه و فاعله . باعثه آنست‌که چون صورت مطلوب یامرهوب در خیال پیدا آیـد داعی و باعث قوت فاعله گـردد برتحریك . و قوت فاعله آنست‌کـه محرك اعضاست وحرکت اعضا از وی‌است ، و این قوت‌فـاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعثه است ، وقوت‌باعثه‌که داعی وباعث قوت فاعله‌است برتحریك‌از جهت دوغرض است یا ازجهت جلب منفعت وحصول‌لذت‌است و دراین‌مرتبه

اورا قوت شهوانی گویند یا ازجهت دفع مضرت و غلبه است دراین‌مرتبه‌اورا قوت غضبی گویند .

و تا اینجاکه‌گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریك است یعنی دراین سه روح که‌گفته شد : روح نباتی وروح‌حیوانی وروح‌نفسانی ، آدمی بادیگر حیوانات شریك‌است . وآدمی که ممتاز میشود ازدیگرحیوانات بروح‌انسانی ممتاز میشود ودرروح انسانی خلاف کرده‌اند که داخل بدن‌است یا داخل بدن نیست ، اهل شریعت میگویندکه داخل بدن است چنانکه روغن درشیر ، واهل حکمت میگویندکه داخل بدن نیست و خارج بدن‌هم نیست ازجهت‌آنکه‌نفس ناطقه در مکان نیست ومحتاج‌مکان نیست ، دیگراینکه داخل وخارج صفات اجسام است ونفس ناطقه جسم وجسمانی نیست ، اما جمله اتفاق کرده‌اند که روح‌نباتی وروح حیوانی وروح نفسانی داخل بدن‌اند وزبده وخلاصه‌غذایند، غذا بتربیت وپرورش ترقی کرده و بمراتب برآمده ودانا وبینا وشنواشده‌است.

فصل

دربیان عروج روح انسانی ودربیان‌آنکه روح انسانی دیگراست وروح حیوانی دیگر ـ بدانکه روح حیوانی مدرك جزویـات است ، و روح انسانی مدرك جزویات وکلیات‌است ، وروح حیوانی دریابنده نفع و ضرر است و روح انسانی دریـابنده نفع و ضرر و انفع واضراست . **ای درویش** ؛ روح انسانی‌حی‌وعالم ومرید وقادر وسمیع وبصیرومتکلم‌است ، و نه‌چنانست که از موضعی میبیند و از موضعی دیگـر میشنود و از موضعی دیگر میگوید چنانکه قالب که اینچنین است متجزی‌است و قابل قسمت است وروح متجزی وقابل قسمت نیست ، روح‌انسانی دروقت دانش همه داناست، و دروقت دیدن همه بیناست ، و در وقت شنودن همه شنواست ، ودروقت گفتن همه گویاست ،

و درجمله صفات همچنین می‌دان ، و بسایط همه چنین باشند .

چون روح انسانی را دانستی اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که اگر انسان باوجود اینچنین استعدادی تصدیق انبیا و تقلید انبیا کرد و مقلد انبیا شد اورا مؤمن وروح اورا مؤمن نام‌کردند ، و اگر با وجود تصدیق و تقلید انبیا عبادت بسیارکرداورا عابد نام‌کردند . وچون باوجود عبادت‌بسیار روی از دنیا بکلی‌گردانید وترك مال‌وجاه‌کرد و ازلذات وشهوات بدنی‌آزاد شد او را زاهد وروح اورا زاهد نام‌کردند . وچون با وجود زهد چیزها را چنانکه چیزهاست دانست و هیچ‌چیز بر وی پوشیده نماند و از حد تقلید بحد تحقیق رسید اورا عارف نام‌کردند . وچون باوجود معرفت ، حق‌تعالی او را بتقرب و محبت و الهام خودمخصوص‌گردانید اورا ولی و روح اورا ولی‌نام کردند ، و اگر باوجود قرب و محبت والهام ؛ حق‌تعالی اورا بوحی‌ومعجزه خود مخصوص‌گردانید وپیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت‌کند اورانبی و روح اورا نبی نام‌کردند . وچون باوجود وحی و معجزه حق تعالی او را بکتاب خود مخصوص‌گردانید اورا رسول‌وروح اورارسول نام‌کردند.وچون باوجود کتاب ؛ شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد او را اولوالعزم نام کردند . و چون باوجودآنکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد حق‌تعالی اورا ختم نبوت گردانید او را خاتم و روح اورا خاتم نام‌کردند .

ای‌درویش ؛ عروج روح انسانی اینست و تحصیل وتکرار و مجاهده‌و اذکار برای اینست ، واهل شریعت میگویند که عروج تا بدینجا بیش‌نیست ، و این هرنه مرتبه مراتب علم و تقوی‌اند ، اما هر مرتبه‌که بالاتراست علم و تقوای او بیشتر است و چون علم و تقوای او بیشتر شود نام او دیگر میشود ومقام‌اوکه بازگشت او بآن خواهدبود عالیتر و شریفتر میگردد واین‌هرنه‌مرتبه

عطایی‌اند ، هریك‌را مقام معلوم است وازمقام معلوم‌خود در نمیتوانندگذشت.

واهل‌حکمت میگویند که عروج‌هم تا بدینجا بیش نیست اما اهل‌حکمت باین اسامی نمیخوانند : بنزدیك اهل حکمت این نه مرتبه اهل علم و طهارت است اما هرکدام که بالاتراست علم وطهارت او بیشتر است هرچندکه علم و طهارت بیش‌تر میشود مقام او که بازگشت او باو خواهدبود عالیتر و شریفتر میگردد واین هرنه مرتبه کسبی‌اند وهیچکس‌را مقام‌معلوم‌نیست ، مقام‌هرکسی جزای علم وطهارت وی‌است ، هرکه علم وطهارت بیشتر کسب میکند مقام وی عالیتر میشود . وبنزدیك اهل حکمت هیچ چیزرا ختم نیست واگرهمه‌چیز را ختم هست باز آغاز هست یعنی درآخر دورقمر چیزها بکمال خود رسند و هرچیز که بکمال خود رسید ختم آنچیزشد ، بازدر اول دور دیگر همه‌چیز را ابتدا باشد و آغاز شوند تا باز بتدریج بکمال خود رسند .

وبنزدیك اهل وحدت عروج را حدی پیدا نیست ، اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و دراین هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول باشد هر روز چیزی داندکه پیش‌از آنروز ندانسته باشد از جهت‌آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد و بنزدیك اهل وحدت هیچ مقامی شریفتر از وجود آدمی نیست ،جمله افراد موجودات درسیر وسفرند تابآدمی رسند چون‌بآدمی رسیدند بکمال خود رسیدند و آدمی هم درسیر وسلوك است تـا بحقیقت خود رسد و خودرا بشناسد و باخلاق نیك آراسته شود و بکمال خود رسد . ای‌درویش ؛ بسیارکس باشد که باخلاق نیك آراسته باشد اما خودرا نشناخته باشد و هنوز ناقص باشد ، وبسیارکس باشد که باخلاق نیك آراسته‌باشد وخود را شناخته باشد، پس‌کمال‌آدمی درآنست‌که خودرا بشناسد وباخلاق‌نیك‌آراسته شود .

فصل

در بیان آنکه مزاج چیست و جسم چیست و روح چیست ودربیان آنکه یك آدمی چندین روح دارد ـ بدانکه بعضی میگویند که بعضی از آدمیان چهار روح دارند : روح نباتی وروح حیوانی وروح نفسانی و روح انسانی ، وبعضی از آدمیان پنج روح دارند : روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی وروح قدسی. ومیگویند که روح انسانی وروح قدسی ازعالم علوی اند و از جنس ملائکه سماوی . و روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از عالم سفلی اند و زبده خلاصه غذایند . و این پنج روح هریکی جوهری اند جداگانه بغیر یکدیگرند ، بدن بمثابت مشکات است ، و روح نباتی بمثابت زجاجه است ، و روح حیوانی بمثابت فتیله است ، و روح نفسانی بمثابت روغن است ، وروح انسانی بمثابت نوراست ، وروح قدسی نورعلی نوراست.

و بعضی میگویند هر آدمی که هست او را یکروح بیش نیست اما آن یکروح مراتب دارد و در هر مرتبه‌یی نامی دارد ، و از بسیاری نام مردم می پندارند که مگر روح بسیار است و نه چنین است ، روح یکیست و جسم یکیست اما جسم مراتب دارد و درهرمرتبه‌یی نامی دارد ، روح هم مراتب دارد و درهر مرتبه‌یی نامی دارد ، جسم با روح و روح با جسم است ، ملك بی ملکوت وملکوت بی ملك امکان ندارد ، هردو باهمند و از یکدیگر جدانیستند.

وجسم وروح هردو در ترقی ودر عروجند و بمراتب برمیآیند تا بکمال خود رسند ، وهرچند تربیت و پرورش بیشتر می یابند صفات که درذات ایشان مکنونند بیشترظاهر میشوند تا بحد خود برسند وچون بحد خود رسیدند بازروی در نقصان نهند ، هرچیز که در زیر فلك قمراست اورا حدی هست وچون بآن حد رسید دیگر ترقی و عروج ممکن نیست ، ومدت استواء که نه عروج باشد

و نه نزول هم حدی‌دارد ، هرچه درزیر فلك‌قمراست عروجی دارد وآن‌عروج را حد ومقدار معلوم‌است و درمیان عروج و نزول استوایی دارد وآن‌استواء راهم‌حدی ومقداری معلوم‌است : گویاصراط‌خودا‌ینست ، صراطرا چندین‌گاه ببالامی‌بایدرفت وچندین‌گاه بزیرمیبایدرفت ، واین‌صراط برروی دوزخ‌کشیده است وبراین‌صراط بعضی‌خوش وآسان‌گذرند وبعضی‌افتان وخیزان‌بگذرند و بعضی بغایت درزحمت باشند وناخوش ودشوار بگذرند ، وهرکه ازاین‌صراط گذشت از دوزخ گذشت و ببهشت رسید همان بهشت که اول در وی بود .

ای درویش ؛ جمله از بهشت می‌آیند و باز ببهشت میروند . سخن دراز شد و از مقصود باز ماندیم :

غرض ما آن بود که روح یکی بیش‌نیست وجسم یکی بیش نیست امـا هریك از جسم وروح مراتب دارد و درهر مرتبه‌یی نامی دارند ، و این سخن وقتی برتو روشن شود که بدانی که مبدء جسم‌چیست و ازچه پیدا آمد و منبع روح چیست و ازچه پیدا آمد : بدانکه آب وخاك وهوا و آتش امهات‌اند و هریکی‌صورتی دارند و معنیی دارند صورت خاك‌را عنصرخاك میگویند ومعنی خاك را طبیعت خاك میگویند . و درآن سه دیگـر همچنین می‌دان : صورت هریکی را عنصرگویند و معنی هریکی‌را طبیعت میخوانند پس چهارعنصر آمد و چهارطبیعت ، هرگاه‌که این چهارچیز بایکدیگر بیامیزند چنانکه‌شرط آنست هرآینه ازآن میان چیزی متشابه‌الاجزاء پیدا‌آید و این مزاج است و مزاج از امتزاج گرفته‌اند .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه چون این چهارچیز بـا یکدیگر بیامیزند ازصورت هرچهارچیزی متشابه‌الاجزاء پیدا آیـد آنرا جسم میگویند ، و از معنی هرچهارهـم چیزی متشابه‌الاجزاء پیدا آیـد آنرا روح میخوانند ، پس مادام که امهات مفرد بودند عناصر و طبایع میگفتند و چون

بایکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح میخوانند ، اگرچه عناصر اجسام‌اند اجسام بسیط‌اند وعروج و نزول ندارند ، اکنون این‌جسم است که بمراتب برمیآید و درهر مرتبه‌یی نامی میگیرد .

ای‌درویش ؛ حقیقت جسم وحقیقت روح وحقیقت مزاج اینست که گفته شد ، جسم ازعالم خلق‌است وروح ازعالم امراست ، جسم ازعالم‌ملك‌است و روح از عالم ملکوت است ، وملك بی‌ملکوت امکان ندارد که باشد ، و ملکوت بی‌ملك‌هم امکان نداردکه باشد ، هردو باهمند وازیکدیگرجدانیستند، هر دو روی درعروج دارند وچون بکمال خود رسند باز هردو روی درنزول آرندکه : **منه بدأ و الیه یعود** .

فصل

در بیان آنکه موالید چرا سه قسم‌آمدند زیادت و کم نیستند ـ بدانکه مزاج از دوحال خالی نباشد یـا معتدل باشد یا غیر معتدل ، در زیرفلك قمر معتدل را وجود نیست ازبرای آنکه مکان وی مشترك است ، واگر درزیرفلك قمر معتدل‌را وجودی بودی‌باقی‌بودی وتغییررا بوی‌راه‌نبودی . وغیرمعتدل از سه‌حال‌بیرون‌نباشد : یاقریب‌باشد باعتدال ، یابعیدباشد ازاعتدال ، یامتوسط باشدمیان قریب وبعید. آنچه بعیدبود از اعتدال‌ازآن‌جسم معدن وروح معدنی پیدا آمد ، وآنچه متوسط‌بود ازآن جسم نبات وروح‌نباتی پیدا آمد، وآنچه قریب‌بود باعتدال از آن‌جسم حیوان و روح حیوانی پیدا آمد و انسان‌یکنوع است از انواع حیوان . ای درویش ؛ این روح حیوانی است که بتربیت و پرورش وبتحصیل و تکرار وبمجاهده واذکار بمراتب برمیآید و در هرمرتبه‌یی نامی میگیرد . سخن درازشد و از مقصود دورافتادیم ، غرض ما این بود که روح یکی بیش‌نیست وجسم باروح وروح باجسم‌است وازیکدیگرجدانیستند.

ای‌درویش؛ افراد موجودات هریکی آنچه مالابد ایشانست باخود دارند و از خود دارند ، روح از جایی نمیآید و بجایی نمیرود ، روح نور است و عالم مالامال این نوراست و این‌نوراست که جان عالم‌است واین‌نوراست که مکمل ومحرك عالم است درمرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالعقل ، چنانکه گفته‌اند : بیت :

رو دیده بدست آر که هرذره‌خاك جامیست جهان نمای چون درنگری

ای‌درویش ؛ این نور را درمرتبه‌یی طبیعت میگویند ، و درمرتبه‌یی روح میگویند ، ودرمرتبه‌یی عقل میگویند ، ودرمرتبه‌یی نور مطلق میگویند ، وخلق عالم جمله طالب این‌نورند و این نور را از بیرون خود میطلبند و هرچند بیش میطلبند دورترمیشوند . **ای درویش** ؛ چند بگرد عالم روی و سفر بهر ره‌کنی؟ و چند پیش این زراقان روی ؟ و عمر و مال ضایع گردانـی ، حاجت باینها نیست وبچندین ریاضات و مجاهدات احتیاج نمی‌افتد، چندین نکتهای باریك حل کردن عبث مینماید ، حاجت بطلب کـردن نیست چیزی را طلب کنند کـه ندارند ، نظم : ۱

ای در طلب گره‌گشایی مرده با وصل‌بزاده وزجدایی مرده
ای برلب‌بحرتشنه‌درخاك شده ای برسرگنج از گدایی مرده

ای درویش ؛ کارصحبت دانا دارد ، هرچه می‌طلبی از صحبت دانا طلب‌کن ، وچون یافتی عزلت و قناعت پیش‌گیر تا ازباقی عمر برخورداری یابی ، کاری بهترازعزلت و قناعت نیست ، دنیا وآخرت بآن نیارزد کـه تو یك ساعت متفرق و پراکنده خاطرباشی ، هرکه عزلت و قناعت پیش‌گرفت پادشاه شد ، وهرکه عزلت وقناعت ندارد بنده است و از بنده تا پادشاه فرق بسیار است .

۱ ـ این رباعی از بابا افضل است

فصل

ای درویش . خودرا شناختی و مراتب خود را دانستی اکنون بدان که دوازده مسئله مشکل برتو روشن‌شد : **اول** دانستی که اول عناصر است آنگاه افلاك و انجم . **دوم** دانستی که اول طبایع است آنگاه عقول و نفوس . **سیم** دانستی که افلاك‌وانجم‌وعقول ونفوس زبده وخلاصه‌عناصر وطبایع‌اند. **چهارم** دانستی که هرکدام مرتبه که خفیف تراست جای او بالاتراست واز مرکزعالم دورتراست . **پنجم** دانستی که خفیف و ثقیل بالطبع میل بمرکز عالم دارند، پس هرکدام که ثقیل‌تراست زیرتر میرود وبمرکز عالم نزدیك‌ترمیشود وخفیف بقهر از مرکز دور میگردد . **ششم** دانستی که عالم درلامحل است امـا چون افرادعالم جمله بالطبع میل بمرکز عالم دارند پس محل جمله مرکزعالم‌باشد. **هفتم** دانستی که عالم اجسام‌که عالم ملك‌است وعالم ارواح که‌عالم‌ملکوت است با یکدیگر همچنانند که روغن با شیر ، درمرتبه‌یی ملك غالب و ملکوت مغلوب ، ودرمرتبه‌یی ملکوت غالب و ملك مغلوب . **هشتم** دانستی کـه ملك یکی بیش نیست اما درهرمرتبه‌یی نامی دارد ، و ملکوت یکی بیش‌نیست اما درهرمرتبه‌یی نامی دارد .

نهم دانستی که ملك و اعراض ملك محسوس‌اند و حس ایشان را در میتواند یافت ، پس آنکه سالکان میگویند که ما درخلوت نور می‌بینیم خیال است که می‌بینند و می‌پندارندکه نوراست ، هرکه انتظارچیزی بسیارکند همه آن بیند و همه‌آن شنود یا درخواب بیند وپنداردکه بیداراست که خواب اهل ریاضت بسیار سبك است و روشنایی که برسر زیارتها و جایها می‌بینند هم خیال است یازرق است نوری‌که اورا بچشم‌سر بتوان دید نورآتش‌وکواکب است . **دهم** دانستی که ملك وملکوت یك جوهر بیش‌نیست و آن‌جوهرجنس

اعلاست وبالای وی جنس دیگرنیست بلکه بالای وی هیچ‌چیزنیست، و حیوان جنس اسفل است و فرود وی‌جنس دیگرنیست، وهرچیزکه درملك و ملکوت بود وهست وخواهد بود جمله درآن جوهر اول موجود بودند.

یازدهم دانستی که درمرتبه اول حیات و علم وارادت وقدرت وسمع وبصر وکلام بالفعل موجودنیستند اما چون بمراتب برمیآیندبتدریج‌حیات‌وعلم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود میشوند، پس کمال اینجاست‌که وجه است، وشك نیست که میوه لطیفتر وشریفتر ازجمله مراتب درخت باشد ومیوه موجودات انسان است، و معجون اکبر واکسیر اعظم و جام جهان‌نمای و آینه گیتی‌نمای انسان داناست، یعنی آن‌نور که در جان عالم است وعالم مالامال این‌نوراست، درآن مرتبه علم و ارادت و قدرت بالفعل ندارد، وچون بمراتب برمیآید بتدریج حیات و علم و ارادت و قدرت بالفعل موجود میشوند، وآن نور ازمظهرجدانیست، و با مظهرهمچنان‌است که روغن باشیر، ومظهر درآن مرتبه ساده‌است وآن‌نورهم ساده است،چون هردو بمراتب بر میآیند صفاتی‌که درذات هردو مکنونند ظاهر میشوند ونقوش پیدا میآید، پس آنکه بعضی میگویند که باین نور رسیدیم و این نور را دیدیم خطا میگویند، این نور را ببصر نتوان دید ببصیرت توان دید، حس را بوی راه نیست بلکه عقل از وی آگاه است، روغن را در مغز بادام چون توان دید؟ روغن را درشیر چون توان دید؟ توان دانست اما نتوان دید، با آنکه روغن محسوس و ازعالم ملك است نمیتوان دید، نوری‌که محسوس نیست‌و از عالم ملکوت‌است چون توان دید؟. **دوازدهم** دانستی‌که بازگشت‌انسان بمبدء کل خواهد بود، مبدء جزو بمدد مبدء کل در عروج است تا بکمال خود رسد وچون بکمال خودرسید بازگشت‌او بمبدء کل خواهد بود اینست

معنی « منه بدء والیه یعود » واینست معنی « کل‌شی یرجع الی اصله » .

اصل دوم

در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار انسان‌کبیر است ـ بدانکه هرچه در انسان‌کبیراست درانسان صغیرهم‌هست وهرچه در انسان صغیرهست در انسان‌کبیر هم‌هست ، **ای درویش** ؛ این اصل دوم و اصل سیم که میآید سخنان‌اهل‌تصوف‌است وسخنان‌اهل‌تصوف آمیخته باشدبعضی‌ازشریعت‌وبعضی ازحکمت وبعضی ازوحدت ، چیزی‌نقلی‌بود و چیزی‌کشفی بود . آنکه خداوند تعالی موجودات بیافرید و عالمش نام کرد ازجهت‌آنکه علامت بر وجود وی وبر وجود علم وارادت و قدرت اوست . و موجودات از وجهی‌علامت‌است و ازوجهی نامه است ، ازین‌وجه که علامتست عالمش نام‌کرد و ازین وجه‌که نامه است کتابش نام نهاد ، آنگاه بفرمودکه هرکه این‌کتاب بخواند مرا و علم و ارادت و قدرت مرا بشناسد : ما بغایت خورد بودیم و کتاب بغایت بزرگ بود نظر ما بکنارهای کتاب وقامت اوراق نتوانست رسید ، نسخه‌یی از آن عالم بازگرفت و مختصری از‌آن‌کتاب بازنوشت ، وآن اول‌را عالم کبیر وکتاب بزرگ نام نهاد ، و این دوم را عالم صغیر و کتاب خورد نام کرد ، وهرچه درآن‌کتاب بزرگ بود دراین‌کتاب خورد نوشت بی‌زیادت و نقصان تاهرکه این‌کتاب خورد بخواند آن‌کتاب بزرگ را خوانده باشد ، آنگاه خلیفه خودرا باین عالم صغیر فرستاد بخلافت ، وخلیفه خدای عقل‌اول است و عقل است که مظهر صفات خدای است ، عقل را بصفات و اخلاق خود بیاراست و بعالم صغیرش فرستاد ، و ازاینجا گفته‌اند که «خداوندتعالی آدم را برصورت خود آفرید » .

عقل‌اول خلیفه خدای‌است درعالم‌کبیر و عقل‌ما خلیفه خدای است در عالم صغیر .

فصل

دربیان افعال خدای ودربیان افعال خلیفه خدای. بدانکه چون خدای تعالی وتقدس خواهدکه چیزی در عالم بیافریند صورت آن چیز اول بعرش آید وازعرش بکرسی وازکرسی درنورثابتات آویزد، آنگاه بر هفت آسمان گذرکند آنگاه با نورسیارگان همراه شود وبعالم سفلی آید، طبیعت که پادشاه عالم سفلی است استقبال آن مسافرغیبی کندکه ازحضرت خدای میآید و مرکبی ازارکان چهارگانه مناسب حال آن مسافرغیبی پیشکش کند تا آن مسافرغیبی برآن مرکب سوارشود و در عالم شهادت موجود گردد، و چون درعالم شهادت موجود شد آن چیزکه دانسته خدای بود کرده خدای شد، پس هرچیزکه درعالم شهادت موجود هست جان آنچیز از عالم امر است و قالب آنچیز ازعالم خلق است ، این جان پاك ازحضرت خدای آمده است بآن کارکه آمده است چون آن کارتمام کند بازبحضرت خدای باز خواهد گشت، اینست معنی « منه‌بدء والیه‌یعود» این است شناختن افعال‌الهی،اینست دانستن آیات نامتناهی .

ای درویش، اینمعنی را چون درآفاق دانستی درانفس هم بدان: بدانکه درعالم صغیرعقل خلیفه خدای است ، وروح انسانی عرش خلیفه خدای‌است وروح حیوانی کرسی خلیفه خدای است، وهفت اعضای‌اندرونی هفت‌آسمان است ، و هفت اعضای بیرونی هفت اقلیم است. چون این مقدمات معلوم کردی.اکنون بدانکه چون خلیفه خدای خواهدکه کاری‌کند صورت آنچیزاول بروح انسانی آیدکه عرش است وازروح انسانی بروح حیوانی‌آیدکه کرسی است وازروح حیوانی درشرایین آویزد وبرهفت اعضای اندرونی‌گذرکندکه هفت آسمانند و با قوای اعضای اندرونی همراه شود و بیرون آید ، اگر از

راه دست بیرون آید، دست استقبال آن مسافرغیبی کندکه از حضرت خلیفه خدای میآید ومرکبی ازارکان‌چهارگانه که‌آن زاج ومازو وصمغ و دوده‌است مناسب آن مسافرغیبی پیشکش کند تاآن‌مسافرغیبی برآن مرکب سوارشود و درعالم شهادت موجودگردد، وچون درعالم شهادت موجود شد دانستهٔ خلیفه خدای نوشتهٔ خلیفهٔ خدای گشت.

ای درویش خلیفه خدای هرچیز که می‌نویسد یا هر کار که میکند اول خود میکند بی‌واسطه وبی‌ماده وبی‌دست‌افزارمیکند، آنگاه صورت آنچیز بر آن وسایط گذرمیکند وبیرون میآید ودرعالم موجود میشود، آن صورت‌اول وجود عقلی دارد، واین صورت دوم وجود حسی دارد، وآن صورت اول وجود ذهنی دارد و این صورت دوم وجود خارجی دارد، واگر از راه زبان بیرون آید زبان استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه خدای میآید ومرکبی از ارکان چهارگانه که آن نفس و آواز وحرف و کلمه است مناسب حال آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافرغیبی برآن مرکب سوارشود و در عالم شهادت موجود گردد، وچون در عالم شهادت موجود شدآن چیزکه دانستهٔ خلیفه خدای بودگفتهٔ خلیفه خدای‌گشت، بازآن نوشته سیرمیکند وازراه چشم بخلیفه خدای میرسد وآن‌گفته سیرمیکند وازراه گوش بخلیفه خدای میرسد، اینست معنی «منه بدأ والیه یعود» ودرجمله‌حرفتها وصنعتها همچنین می‌دان، پس دوکلمه‌آمد یك‌کلمهٔ نوشته ویك‌کلمهٔ‌گفته و در هردوکلمه آن دومسافرغیبی ازعالم امرند وقالب‌آن دو مسافرغیبی از عالم خلقند، وآن مسافران درهردوکلمه معنی‌اند و صورت‌کلمه ربع مسکون معنی است ومعنی درهردوکلمه خلیفه خدای است. و اینچنین‌که افعال خلیفه خدای را دانستی افعال خدای را همچنین می‌دان، خدای تعالی هرکاری که میکند اول خود میکند بی وسایط وبی‌ماده وبی‌دست‌افزارآنگاه صورت آنچیزبراین

وسایط گذرمیکند وباین عالم سفلی میآید و در عالم شهادت موجود میشود . سخن درازشد وازمقصود دورافتادیم ، غرض ماآن بود که هرچه در عالم کبیراست درعالم صغیرهم هست .

فصل

بدانکه نطفه چون دررحم افتاد نمودارجوهراول است وچون چهارطبقه شد نمودارعناصروطبایع است وچون اعضا بیرون آمدند ، اعضای بیرونی چون سر ودست وشکم وفرج وپای نمودار هفت اقلیمند، واعضای اندرونی چون شش ودماغ وگرده ودل ومراره وجگروسپرزنمودارهفت آسماناست، **شش** : آسماناول است ونمودار فلكقمراست ازجهتآنکه قمرشش‌عالم‌کبیر است. و **دماغ** : آسمان دوم‌است ونمودارفلك عطارد است وواسطه‌است در علم، ودراین فلك ملائکه بسیاراست ، وملکی که موکل است برتحصیل‌علوم وتدبیرمعاش سروراین ملائکه است وجبرئیل ازاین ملائکه است وجبرئیل‌سبب علم عـالمیان است . **وگرده**: آسمان سیم است ونمودار فلك‌زهره است از جهت آنکه زهره‌گرده عالم‌کبیراست، ودراین فلك ملائکه بسیارند وملکی‌که موکل‌است برنشاط وفرح‌وشهوت سروراین‌ملائکه‌است. **ودل**: آسمان چهارم است ونمودارفلك شمس است ازجهت‌آنکه شمس دل عالم‌کبیراست ودراین فلك ملائکه بسیارند وملکی‌که موکل است برحیات سروراین ملائکه است و اسرافیل سبب حیات عالمیان‌است. و **مراره** آسمان پنجم است ونمودارفلك مریخ‌است ازجهت‌آنکه مریخ مراره: عالم‌کبیراست‌ودراین‌فلك‌ملائکه بسیارند وملکی‌که موکل‌است برقهروغضب سروراین‌ملائکه‌است. **وجگر**: آسمان‌ششم است ونمودارفلك مشتری است ازجهت آنکه مشتری جگرعالم‌کبیراست ودر این فلك ملائکه بسیارند وملکی‌که موکل است برارزاق سروراین ملائکه‌است

ومیکائیل سبب ارزاق عالمیان است. **وسپهر**: آسمان هفتم است ونمودار فلك زحل است ازجهت آنکه زحل سپهرعالم کبیراست ودراین فلك ملائکه بسیارند وملکی که موکل است برقبض ارواح سروراین ملائکه است وعزرائیل ازاین ملائکه است وسبب قبض ارواح عالمیان است.

و روح حیوانی: کرسی است ونمودارفلك ثابتات است ازجهت آنکه فلك ثابتات کرسی عالم کبیراست ودراین فلك ملائکه بسیارند. **وروح انسانی**: عرش است ونمودارفلك الافلاك است ازجهت آنکه فلك الافلاك عرش عالم کبیراست. **وعقل**: خلیفه خدای است ونمودار عقل اول است ازجهت آنکه عقل اول در عالم کبیرخلیفه خدای است. **و اعضا**: تامادام که نشوونما نداردنمودارمعادنند وچون نشو و نما ظاهر شد نمودارنباتند، وچون حس و حرکت ارادی پیدا آمد نمودارحیوانند.

اصل سیم

دربیان آنکه سلوك چیست ونیت سالك درسلوك چیست: بدانکه سلوك درلغت عرب عبارت ازرفتن است علی الاطلاق و سالك یعنی رونده شایدکه درعالم ظاهرسیرکند وشایدکه درعالم باطن سیرکند.

وبنزدیك اهل تصوف، سلوك عبارت ازرفتن مخصوص است و همان سیرالی اللهوسیرفی اللهاست. سیرالی اللهنهایت دارد، اماسیرفی الله نهایت ندارد. واگراین عبارت فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگویم: سلوك نزداهل تصوف عبارت ازرفتن است ازاقوال و افعال واخلاق بد باقوال وافعال واخلاق نیك وازهستی خود بهستی خدائی، چون سالك براقوال وافعال و اخلاق نیك ملازمت نماید انوارمعارف بروی ظاهرگردد وحقایق اشیا کماهی بروی منکشف شود و از هستی خود بمیرد وبهستی خدای زنده گردد.

فصل

دربیان حجاب و مقام ـ بدانکه آنچه از خود دفع میباید کرد حجاب است، و هرچیز که بدان میباید بود مقام‌است ، و اصول حجب و عقبات این راه چهار است : دوستی‌مال و دوستی جاه و تقلید وتعصب . واصول‌مقامات این راه‌هم چهار است : اقوال نیك و افعال نیك و اخلاق نیك و معارف . اول این چهار حجاب برمیباید داشت تا رسیدن باین چهار مقام میسر شود ، از جهت آنکه رفع این‌حجب بمثابت طهارت کردن‌است و سلوك این مقامات بمنزله نمازگزاردن است، هرحجابی عضویست از اعضای طهارت که میباید شست ، وهرمقامی رکعتی‌است از رکعات نماز که میبایدگزارد، اول‌طهارت است آنگاه‌نماز، اول تصقیل است آنگاه تنویر، اول فصل است آنگاه وصل. آدمی تا از یك چیز نمیرد بدیگر چیز زنده نشود . پس اگر فراغت میخواهی از شغل بمیر، و اگرخدای میخواهی ازخودبمیر، و اگرازشغل وخودنمیتوانی مردن طلب فراغت و خدای مکن که میسرنشود .

هرکه این‌حجب رارفع نمود درطهارت دایم است، وهرکه این‌مقامات حاصل‌کرد درصلوة دایم است، برداشتن این حجابها و رسیدن باین مقامها بعزلت وکم‌خوردن وکم خفتن وکم‌گفتن میسر میشود اما در صحبت دانا ، و ثبات بر این مقامات میباید،که از ثبات‌کارها گشاید و از بی ثباتی هیچ کار نیك نیاید .

فصل

در بیان‌آنکه نیت سالك در سلوك چیست ـ بایدکه نیت سالك در سلوك ریاضات و مجاهدات آن نباشدکه طلب خدای میکنم زیراکه خدای با همه

است و حاجت بطلب کردن نیست، وجود همه از او وبقای همه بدوست بلکه خود همه اوست . و دیگر آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیك یا طلب علم و معرفت یا طلب اسرار وظهور انوار میکنم ، زیراکه اینها هریك بمرتبه‌یی از مراتب انسانی مخصوص‌اند ، و سالك چون باین مرتبه رسید اگر خواهد و اگرنخواهد آنچیز که بآن مرتبهٔ خود مخصوص است خود ظاهرشود ، چه انسان مراتب دارد چنانکه درخت مراتب دارد ، وپیداست که در هر مرتبه‌یی از مراتب درخت چه پدید آید، پس کارباغبان آنست که زمین را نرم وموافق دارد و از خار و خاشاك پاك گرداند و آب بوقت دهد و محافظت نماید تا آفتی بدرخت نرسد تا مراتب درخت پیدا آید و هریك بوقت خود ظاهرشوند. کار سالکان هم چنین است باید که ریاضات و مجاهدات سالکان ازجهت آن باشد تا آدمی شده مراتب انسانیت در ایشان تمام ظاهرشودکه چون مراتب انسانیت تمام ظاهرشود سالك اگر خواهد و اگر نخواهد طهارت و اخلاق نیك وعلم ومعرفت وکشف اسرار و ظهور انوار هریك بوقت‌خودظاهرشوند، سالك بایدکه بلند همت‌باشد و در سعی وکوشش کاهلی ننمایدکه علم‌وحکمت خدای نهایت ندارد .

ای درویش، جمله مراتب درخت در تخم درخت است، باغبان حاذق در تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهرشود ، همچنین طهارت و اخلاق نیك و علم و معرفت وکشف اسرار و ظهور انوار جمله در ذات آدمی موجودند صحبت دانا و تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهر شود . ای درویش؛ علم اولین وآخرین درتوپوشیده است هرچه میخواهی در خود طلب کن، ازبیرون چه میطلبی ؟ علمی که از راه‌گوش بدل تو رسد همچنان باشدکه آب ازچاه دیگران برکشی و درچاه بی‌آب خود ریزی، آن آبرا بقایی نبود و با آنکه

بقایش نباشد زود متعفن شود و بیماریهای بد از وی تولد نماید چون کبر و عجب و دوستی جاه و مال، بایدکه خود را بمرتبه‌یی برسانی که ازچاه تو آب برآید و هرچند بدیگران دهی کم نشود بلکه زیـادت شود و متعفن نگردد بلکه هرچند بماند پاکتر و صافی‌تر شود و علاج بیماریهای بد کند . و در درون تو چاه آب باشد اما نـاپیدا ، چاه را پـاك بـاید کرد و آب را ظاهر باید گردانید .

فصل

دربیان نصیحت ـ ای درویش؛ اگرنمی‌توانی که خودرا بنهایت مقامات انسانی برسانی و همه روز تماشای صفات و مقامات خود کنی و پیوسته در نظاره‌کردن «مالاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر» بـاشی و همیشه درفردوس اعلای قرب حق‌تعالی درمقام عندیت درمشاهده ولقای‌جمال حضرت زندگانی کنی، جهد آن‌کن کـه از دوزخ هستی خود خلاص یـابی و ببهشت هستی خدای برسی، هرچه درکان نمك افتد نمك شود و هرچه درجای نجس افتد نجس شود، از پلید پلید زاید، و از پاك پاك زاید، دربندآن مباش که روزه بسیار داری یا نماز بسیارگزاری یا لغت بسیاریادگیری یا فقه‌بسیار خوانی یا حکمت بسیار دانی . دربند آن باش که راست و نیك نفس شوی‌که عذاب دوزخیان ازناراستی و بدنفسی است، بایدکه راستی و نیك نفسی‌ذاتی تو شود تا رستگارگردی که اگر بتکلف برخود بندی هم در دوزخ بـاشی . وقتی باخلاق خدای آراسته شوی‌که همیشه نیکی‌کنی و با همه‌کس نیکی‌کنی وطمع عوض نداری و منت ننهی بلکه منت داری زیراکه نیك نفس آنست که همیشه راحت‌مردم خواهد و همه وقت راحت‌بمردم رساند و نفع زبان ودست و مال از هیچکس دریغ ندارد .

و بدانکه هرکه نیك نفس شد از دوزخ خلاص یافت و بهشتی گردید و هرکه از دوزخ رهایی یافت و بهشتی شد اگرطلب مقامات عالیه‌کند شاید ، از جهت آنکه هر چیز که حاصل کند از مقــامــات تکمیل نفس ، بهشت وی فراخ‌تر شود .

ای درویش‌سالکان را از ابتدای سلوك تا بانتهای‌سلوك‌این رساله‌کفایت است. **و الحمــد لله رب العــالمین و الصلوة والسلام علی محمد و آلــه الطاهرین .**

پایان

منتخب چهارعنوان

از

کیمیای سعادت

تصنیف

ابوحامد محمد غزالی

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

بدانکه نامهٔ إنسانیت بچهارعنوان تمام‌گردد، عنوان‌اول ـ آنکه حقیقت خود را بشناسد، عنوان دوم ـ آنکه حق تعالی‌را بشناسد، عنوان سیم ـ آنکه حقیقت دنیا را بشناسد، عنوان‌چهارم ـ آنکه حقیقت‌آخرت را بشناسد واین چهار معرفت بحقیقت عنوان مسلمانی است. امـا ارکان مسلمانی نیز چهـار است دو بظاهر تعلّق دارد و دو بباطن ـ اما آن دو که تعلق بظاهر دارد رکن اول‌گزاردن فرمان حق است‌که آنرا عبادت‌گویند، و رکن دوم نگاهداشت خود است درحرکات و سکنات معیشت‌که آن را معاملات‌گویند.

و اما آن دوکه تعلق بباطن دارد: یکی پاك داشتن دل است از اخلاق ناپسندیده چون خشم و بخل و حسد وکبر و عجب‌که‌آن را مهلکات گویند و عقبات راه دین خوانند، و رکن دوم آراستن دل است باخلاق پسندیده چون صبر و شکر و محبت ورجا و توکل‌که آنرا منجیات‌گویند و ما در این چهـار عنوان این چهار اصل را شرح دهیم تا طالبان راه آخرت را مدد وياری‌بود.

اما عنوان اول بدانکه‌کلید معرفت ایزد تعالی معرفت نفس است وبرای آن حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمود «من عرف نفسه فقد عرف ربـه» و حق تعـالی فرمود «سنریهم آیاتنا فی‌الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» و درجمله هیچ‌چیز بتو نزدیك‌تر از تونیست چون خود را نشناسی‌دیگری را چون بشناسی؟ و هماناگوئی‌که خود را شناسم و غلط میکنی‌که این چنین

شناختن کلید معرفت حق را نشاید که ستوران از خویشتن همین شناسند که تو از خویشتن سر و روی و دست و پای و گوشت و پوست ظاهر بیش نشناسی و از باطن خود اینقدر شناسی که چون گرسنه باشی نان خوری و چون خشمت آید در دیگری افتی و چون شهوت زور گیرد قصد نکاح کنی و همه ستوران با تو اندرین معنی برابرند پس ترا حقیقت خود طلب باید کرد تا خود چه چیزی و از کجا میآیی و کجا خواهی رفت و اندرین منزلگاه بچه کار آمدی و ترا برای چه آفریده‌اند و سعادت توچیست و درچیست و این چند صفت که در باطن تو اند بعضی صفات ستوران است و بعضی صفات ددان و بعضی صفات دیوان و بعضی صفات فرشتگان است تو از جملهٔ کدامی و کدام است که آن حقیقت و گوهر تواست و دیگران غریب و عاریت که چون این جمله ندانی سعادت خود طلب نتوانی کرد که هریکی را ازین غذایی دیگرست و سعادتی دیگر ، غذای ستوران وسعادت ایشان خوردن است و خفتن وجماع کردن، اگر توستوری جهد کن که کار شکم و فرج راست داری، غذای درندگان و سعادت ایشان دریدن وکشتن و خشم راندن است و غذای دیو شرانگیختن و مکر و حیلت کردن است، اگر تو از ایشانی بکار ایشان مشغول شو تا براحت و نیکبختی خویش برسی، و غذای فرشتگان و سعادت ایشان مشاهده جمال الهی است، اگر توفرشته گوهری در اصل خویش جهد کن تا حضرت الهی را بشناسی وخود را بمشاهده آن جمال آشنائی دهی و خود را ازشهوت و غضب برهانی، و طلب آن کن تا بدانی که این صفت بهایم وسباع را در تو برای چه آفریده‌اند، ایشان را برای آن آفریده‌اند تا ترا اسیر کنند و بخدمت خویش برند و ترا بسخره و افسوس گیرند ؟ یا برای آن تا تو ایشان را بسخره گیری و یکی را مرکب سازی و آن دیگری سلاح، ویکچندی که تو در این منزلی ایشان را بکار داری تا مرغ سعادت خود را بمعاونت ایشان صیدکنی و چون بدست آورده

باشی ایشان را زیرپای آوری و روی بمقر و آرامگاه سعادت خویش نهی ، آن قرارگاهی که خواص را عبارت از آن: حضرت الهی است وعوام را عبارت از آن: بهشت است .

این معانی جمله دانستنی است ترا تا اندکی ازخودآگاه شوی و هرکه اینها نشناسد ازحقیقت دین محجوب ماند.

فصل

اگرخواهی که خودرا بشناسی بدانکه تراآفریده‌اند ازدوچیز : یکی کالبد ظاهر که آنرا تن گویند وبچشم ظاهربتوان دید. ودیگر معنی باطن که آنرا نفس گویند و دل گویند و جان گویند و آنرا به بصیرت باطن توان شناخت و بچشم ظاهرنتوان دید وحقیقت توآن معنی باطن است وهرچه جزآن بود همه تبع ولشگروسپاه تواند وماآنرا بنام دل گوئیم وچون حدیث دل رود آن حقیقت را خواهیم که گاه آنرا روح گویند وگاه نفس ، نه آن گوشت پاره‌یی که در سینه نهاده است وآن همهٔ ستوران وحیوانات مرده و زنده را باشد و آن را بچشم ظاهرتوان دید وهرآنچه را بدین چشم توان دید ازاین عالم باشد که وی را عالم شهادت گویند وحقیقت دل ازاین عالم نیست وبدین عالم غریب آمده است واین گوشت پارهٔ ظاهر آلت و مرکب اوست و همه اعضای تن لشگر اویند وپادشاه تن اوست وتکلیف وخطاب با او وسعادت وشقاوت ازآن او ، ومعرفت حقیقت وی ومعرفت صفات وی کلید معرفت خدای تعالی است، پس درآن کوش تاوی را بشناسی که آن گوهری بس گرامی است واز جنس گوهر فرشتگان است ومعدن اصلی ومأوای اوحضرت الهی است و ازآنجاست و بدان بازگردد واینجا برای تجارت وحراثت آمده است .

فصل

بدانکه معرفت حقیقت دل حاصل نیاید تاآنگاه که هستی وی بشناسی و حقیقت وی بشناسی ولشگر وی بشناسی اما بیان هستی وی ظاهراست که آدمی رادرهستی خود شکی نیست وهستی وی نه بکالبد است که ظاهر می‌نماید که مرده را همین کالبد بجای بود وجان نباشد ومابدین دل حقیقت روح میخواهیم واین روح چون نباشد تن مرداری بود.

و اما حقیقت دل که چه چیز است و صفت خاص وی چیست جز خود بدان نتوان رسید آنگاه که شرایط دانستن آن حاصل گردد و ازصفا و روشنی وی التفات بلذات وحالات این جهان بنماند که دل ازعالم امر است نه ازعالم خلق و هرچه او راکمیت نباشد قسمت پذیرنبود یعنی او را پاره‌ها و اجزانباشد و چون او را مقدار نباشد جسم نبود و نیزعرض نباشدکه اعراض باجسام و جواهر بپای باشند و دل نه بتن که جسم است بپای بود و نه بوی زنده و جنبنده باشد و حقیقت شناختن او پس ازمجاهده تمام درشناختن لشگر و سپاه واعوان دل تمام شود .

فصل

بدانکه تن مملکت دل است و درین مملکت لشگرهای مختلف اند و دل را برای آخرت آفریده‌اند و کاروی طلب سعادت است و سعادت وی درشناختن حق است و شناختن حق‌تعالی ازشناختن صنع وی برخیزد و دانستن صنع وی درعالم ظاهر دل را از راه حواس حاصل آید و حواس را قوام به کالبد است پس معرفت و شناخت صید دل است و حواس دام وی وکالبد مرکب وی و جمال دانه پس دل را حاجت بکالبد از این روی خاست وکالبد وی مرکب

است از آب و خاك و آتش و باد ، وبدین سبب ضعیف است و برخطر هلاك است از درون بسبب گرسنگی و تشنگی و ازبیرون بسبب آتش و آب و بسبب قصد دشمنان، پس بسبب گرسنگی و تشنگی محتاج طعام وشراب گردد وبدین سبب او را دولشگر بود یکی ظاهرچون دست و پا و دهان و دندان و یکی باطن‌چون شهوت طعام و وی را برای دفع‌دشمن درون دولشگربود یکی‌ظاهر چون دست و پای و اندامهای دیگر ، و دیگرباطن چون آز و خشم و چون بی ادراك ممکن نبود طلب غذا کردن و دفع دشمن نمودن، وی را باذراکات حاجت افتاد بعضی ظاهر و آن پنج‌است چشم وگوش و بینی و ذوق ولمس، و بعضی باطن و آن نیزپنج است و منزلگاهشان دماغ است چون قوت‌خیال و قوت تفکر وقوت حفظ وقوت تذکر و قوت توهم، و هریك از این‌قوتهارا کاری است خاص و اگر یکی بخلل‌آید کار وی خلل یابد در دین و دنیا ، و جمله این لشگرهای ظاهر و باطن‌همه بفرمان دل‌اند و وی امیر و پادشاه همه است ، چون زبان را بفرماید درحال سخنگو شود وهمچنین دست بفرمان‌دل کارکند و پای بفرمان وی رود و چشم بد و بینا شود وگوش بوی شنوا گردد و همچنین قوتهای درونی فرمانبرداری او نمایند تا بدین لشگر درون و بیرون تن را نگاه دارد چندانکه زاد خود بردارد و صید خویش حاصل کند و ساز آخرت با هم آرد و تخم سعادت خویش بپراکند .

و طاعتداری این لشگر دل را بطاعتداری فرشتگان ماند حق تعالی را که خلاف نتوانندکرد در هیچ‌فرمان .

فصل

ومامثال نهیم دل را وتن‌را وکارکردن سپاه و لشگر دل‌را بدانکه: تن چون شهریست و دست وپای و دیگر اعضا چون‌پیشه‌وران شهراند، و شهوت

چون عامل خراج است و غضب چون شحنه شهر است و دل پادشاه شهراست و عقل وزیرپادشاه است، هرآینه پادشاه رابدین همه حاجت است تاکارمملکت راست کند. ولیکن شهوت که عامل خراج است مختلط و فضول و دروغزن است وهرآنچه عقل گوید که وزیرست شهوت خلاف آن پیش گیرد وچنان خواهدکه هرچه درمملکت یابد همه ببهانه خراج بستاند ، و غضب که اسم شحنه گی دارد شریراست همه کشتن وبستن خواهد ، همچنانکه پادشاه شهراگر همه مشورت باوزیر کند وعامل دروغزن رامالیده دارد وآنچه او گوید وخواهد برخلاف وزیرنشنود و شحنه را نیزنگذاردکه ازاندازه خود درگذردکارمملکت او بانظام بود همچنین دل اگرشهوت وغضب را زیردست وزیر گرداند کار مملکت تن راست بود و راه سعادت و رسیدن بحضرت الهیت بروی آسان گردد واگرعقل را اسیرشهوت وغضب گرداند مملکت ویران شود و پادشاه بدبخت گردد .

فصل

پس باید بدانی که شهوت وغضب را برای طعام وشراب و نگاه داشتن تن آفریده اند و هردو خادم تن اند و طعام و شراب علف تن اند وتن را برای حمالی حواس آفریده اند وتن خادم حواس است وحواس را برای جاسوسی عقل آفریده اند تا دام وی باشدکه به وی عجایب صنع آفریدگار را دریابد پس حواس خادمان عقل اند وعقل را برای دل آفریده اند تا شمع وچراغ وی باشدکه بنوروی کاراوتمام گردد، ودل را برای نظاره جمال ربوبیت آفریده اند واین لشگر ومملکت بوی داده تا پادشاه وار بر تخت مملکت خود بنشیند و حضرت الهی را مقصد وقبله خود سازد وآخرت را وطن ودنیا را منزل وتن را مرکب واعضا را خدمتگاران وعقل را وزیر سازد، وشهوت را بمحافظت

اموال باز دارد وغضب را شحنگی دهد وحواس را بجاسوسی تعیین نمایدتا اخبارعالم را جمع کند وازقوت حفظ خریطه داری۱ سازد تاآن اخباررا که از صاحب برید می‌ستاند نگاه دارد و بوقت حاجت بر وزیر عقل عرض کند و وزیر بروفق‌آن اخبارکه از اطراف مملکت راست دارد کار سفر پادشاه را بسازد وچون بیندکه یکی از لشگریان چون شهوت وغضب و غیرایشان یاغی شدند وازطاعت وفرمان برداری پادشاه بیرون رفتند بتدبیرکار ایشان مشغول شود امـا قصدکشتن وی نکند کـه مملکت بی‌ایشان راست نبود بلکه در آن کوشدکه‌ایشانرا بحد خویش بازآرد تا در سفری‌که پادشاه فراپیش داردایشان یاورباشند نه خصم، و رفیق باشند نه راهزن، وچـون چنین کند سعید باشد و سزاوار نعمت وخلعت گردد واگربرخلاف این عمل نموده با یاغیان موافقت کند شقی‌گردد وکفران نعمت‌کرده باشد ونکال وعقوبت‌آن بیابد.

فصل

بدانکه آدمی را با هریك ازاین دو لشگرکه‌گفتیم از درون وی پیوندی است وازهریکی اورا خلقی وصفتی پدیدآیدکه بعضی ازآن اخلاق بد باشدکه اورا هلاك‌گرداند وبعضی نیك باشدکه‌اورا به سعادت رساند وجمله‌آن‌اخلاق اگرچه بسیارباشد بـا چهار جنس آید: اخلاق بهائم، اخلاق سباع ، اخلاق شیاطین . اخلاق ملك . بسبب‌آنکه دروی قوت شهوانی نهاده‌اندکاربهایم‌کند چون شره نمودن برخوردن وجماع ، وبقوت خشم کـه دراوست کارسگ و گرگ وشیرکند چون زدن وکشتن و درخلق افتادن بدست و زبان ، و بسبب آنکه دروی مکروحیلت وتلبیس وتخلیط وفتنه انگیختن نهاده‌اندکاردیو کند، و بسبب‌آنکه دروی عقل است کارفرشتگان کند چون دوستی علم وصلاح وپرهیز

۱ ـ خریطه‌دار: یعنی‌کیسه‌دار وجمع آورنده .

ازکارهای زشت وصلاح جستن میان خلق وعزیز و بزرگ داشتن خود را از کارهای خسیس ودنی وشاد بودن بمعرفت وعارداشتن از جهل ونادانی .

آدمی را ممتازکرده‌اند بنورعقل‌که ازآثار انوارفرشتگان است تابدان نورمکرشیطان را مشاهده نماید ورخنهٔ وسوسه اوراببندد واورا فرموده‌اندکه خوك حرص وشهوت را و سگ وگرگ غضب را زیردست عقل دارد تا جز بفرمان وی نباشند، اگرچنین‌کند اورا ازآن اخلاق وصفات نیك حاصل آید که آن تخم سعادت وی باشد، واگربرخلاف این کند وکمرخدمت ایشان دربندد دروی اخلاق وصفات بد پدید آید که آن تخم شقاوت وی باشد ، و اگرکسی را درخواب یا دربیداری ببینی‌که کمر خدمت سگی یا دیوی بسته‌که مسلمانی رادردست‌کافری اسیر گردانَد میدانی‌که حالش چگونه بود، پس‌آن کس‌که فرشته را دردست خوك وسگ و دیو اسیرکند زشت‌تر باشد و اگر بدیده انصاف درنگری بیشتر خلق را خدمتکار نفس و هوی بینی وحال ایشان درحقیقت این‌است ، اگرچه درجهان‌صورت‌بمردم مانند‌ه‌اند درجهان معنی‌که رازها آشکارا گردد وصور تبع معانی شود ، آنکس که دروی شهوت‌وآز غالب باشد بصورت خوکی نماید ، وآنکه حقدوحسددارد بصورت گرگ، وازاینست که هرکه گرگ بخواب بیند تعبیرش مردی ظالم باشد و اگرسگ بخواب بیند تعبیرش مردی پلیدبود ازآنکه خواب نمودار مرگ‌است بد انقدر که بسبب خواب از این عالم دورشد معنی داده است .

فصل

پس‌چون دانستی‌که درباطن تو این چهارکارفرما وقهرمان هستند پس بیدار باش و مراقب حرکات و سکنات خویش‌گرد تا ازین چهار در فرمان کدامی وبحقیقت بشناس‌که هرحرکت که از تو دروجودآید درصحیفه‌ذات‌تو

نوشته شود و خوی و عادت تو گردد.

اگر اطاعت خوك شهوت کنی از آن حرکت درتو صفت بیشرمی و پلیدی و حریصی و چاپلوسی و خسیسی و حسد و شماتت و مانند اینها پدید آید، و اگر وی را به ادب مقهور داری و زیردست عقل و شرع کنی درتو خوی قناعت و خویشتن داری و شرم و آرام و پارسائی و بی طمعی و کوتاه دستی پدید آید.

واگر سگ غضب را مطیع شوی در تو ناپاکی و تهور و لافزنی وتکبر کردن و دیگران را خوار و سبك داشتن و درخلق افتادن بخصومت و دشمنی پدید آید، و اگر او را مسخر گردانی در تو خوی بردباری و پرهیزکاری و عفو و ثبات و شجاعت و شهامت و آرام وکرم پدیدآید،

و اگرشیطان را که این سگ و خوك را دلیر میگرداند و برمیانگیزاند و مکر و حیله‌شان می‌آموزد فرمان‌بری در تو خوی‌گربزی و خیانت وتخلیط و تلبیس و فریب دادن پدیدآید، واگر مقهورش سازی و عقل را بروی‌مسلط گردانی در تو زیرکی و معرفت و علم و حکمت و بزرگی و ریاست پدیدآید و این اخلاق با تو بماند و از جمله باقیات صالحات باشد و تخم سعادت تو بود و آن‌حرکات و افعال که از اخلاق بد خیزد معاصی و سیئات‌گویند وآنچه از اخلاق نیك زاید طاعات و حسنات‌گویند وحرکات و سکنات آدمی‌ازاین دو خالی نباشد.

فصل

بدانکه گوهر دل چون‌آینه است روشن و اخلاق بد چون ظلمت و دود و زنگارکه آینه را تاریك‌گرداند تا حضرت ربوبیت نبیند و محجوب ماند، و اخلاق نیك چون نوری است‌که دل را از زنگار طبیعت و جهان و هوی و

هوس زدوده گرداند و دل است که در قیامت بیرون آید اما روشن و اما تیره، **ولاینجوالامن اتی‌الله بقلب‌سلیم** و دل آدمی در ابتدای آفرینش چون آهنی است که از وی آینه توان کرد اگر از آفات و زنگارش نگـاه دارند وگرنـه جمله زنگار خورده شودتا بحدیکه از وی‌آینه نیایدچنانکه حق تعالی‌میفرماید: **«کلابل ران علی‌قلوبهم ماکانوا یکسبون»**.[۱]

و زنگار دل آدمی که‌گوهر را بزیان آرد حریصی اوست برلذات حسی وکام و هواطلبیدن و این‌حیات حسی را دوست داشتن، و سعادت درشناختن و دانش حیات باشد ازآنکه سعادت هرچیزی درآن بود که او را بـرای آن آفریده باشندچنانکه لذت‌شهوت ازکام راندن بودبخوردن و خفتن ومجامعت و امثال آن، ولذت‌خشم ازانتقام از دشمن، ولذت چشم ازصورت‌های‌خوب دیدن ، ولذت‌گوش در آوازها و لحنهای موافق شنیدن ، و همچنین‌لذت‌دل در معرفت حقیقت کارهاست که خاصیت دل آدمی است و برای این است کـه آدمی بهرچه داند شاد بود و تبجح[۲] نماید و بدان فخرآورد اگرچه در چیزی خسیس بود چون شطرنج‌مثلا، اگرکسی راکه داندگویند تعلیم مکن‌صبردشوار تواندکردن ازجهت آنکه بازی غریب بدید و خواهدکه ظاهرکند ازفخر.

و چون دانستی‌که لذت دل در دانستن و شناختن چیزهاست پس هرچند چیزی شریف‌تر بود در دانستن لذت بیشتر بود کـه اگرکسی از اسرار وزیـر چیزی آگاهی دارد بدان شاد بود، و آنکه از اسرار ملك‌آگاه بود شادتربود، و هیچ موجود ازآن شریف‌ترنیست که شرف همه موجودات باوست واوست پادشاه و مالك ملك هردوعالم و همه عجایب از آثـار صنع اوست پس هیچ

۱- از اینجاکه فصل نهم‌کیمیای سعادت است تا فصل پانزدهم را هیچ نیاورده .

۲- تبجح . شادی نمودن.

معرفت شریف‌تر و لذیذتراز معرفت و شناخت اونباشد و هیچ نظاره خوشتراز نظاره حضرت ربوبیت نباشد.۱

عنوان دوم

در شناختن حق سبحانه وتعالی - بدانکه درکتب پیغمبران گذشته معروف است که با انسان گفت: **اعرف نفسك تعرف ربك** و همچنین در اخبار و آثار معروف است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و این کلمه دلیل آنست که نفس آدمی چون آینه است که هر که در او نگرد حق را بیند و بسیار کس باشد که درخود مینگرد و حق را نمی‌شناسد پس لابد است شناختن آن بوجهی که آینه معرفت است و بیان این سخن بطریقی که فهم آن آسان بود آنست که آدمی از ذات خود ذات حق را بشناسد و چون خود را بهستی شناخت داند که بسالی چند پیش از این نبود و از وی نه نام بود نه نشان چنانکه حق تعالی در قرآن کریم یاد فرموده است **«هل اتی علی‌الانسان حین من‌الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً»**

و داند که در اول نطفه بود و در وی نه عقل و نه سمع و نه بصر و نه دست و نه پای و نه‌زبان بود و اکنون‌بدرجه کمال است و از آفریدن‌یك موی عاجز است‌وداند که‌آن وقت که قطره آب بود بالضروره عاجزتر و ناقص‌تر بود، واو را ازهست‌شدن‌ذات خود هستی حق سبحانه معلوم شود و چون در عجایب تن خود نگرداز روی ظاهر و از روی باطن قدرت آفریدگار خویش روشن بیند و بداندکه تمام قدرت بود که ازچنان قطره آب مهین چنین شخص با جمال وکمال پربدایع و عجایب بیافریند.

۱- اینجا تا عنوان دوم چندفصل دیگردرکیمیای‌سعادت هست‌که خلاصه نشده.

وچون‌درصفات آفرینش‌خویش نگردکه درآفرینش، هریك‌چه حکمتهاست از اعضای ظاهرچون دست و پای و چشم وزبان و دندان و از اعضای‌باطن چون جگر و سپرز و غیرآن پس علم آفریدگار خویش را بداندکه در نهایت کمال وبهمه‌چیزها محیط است وبداندکه ازچنین‌داناچیزی غایب نتواند بود .

فصل

در شناختن تنزیه و تقدیس حق تعالی- وچون ازصفات خود صفات حق را دانست از تنزیه و تقدیس‌خویش بداندکه معنی تنزیه و تقدیس درحق باری تعالی آنستکه مقدس وپاك است‌ازآنچه‌در وهم وخیال‌آید ومنزه‌است ازآنکه وی را بجائی اضافه‌کنند اگرچه هیچ جای خالی از تصرف او نیست و آدمی نمودار این درجان خود بیندکه حقیقت‌جان وی‌که ما آنرا دل گفتیم منزه‌است از آنکه در وهم و خیال آید وگفتیم‌که او را مقدار وکمیت نیست و قسمت پذیر نیست و رنگ و بوی ندارد و هرآنچه وی را مقدار و رنگ و بوی نبود بهیچ حال بخیال درنیایدکه در خیال آنچیز آیدکه چشم او را یا مانند او را دیده باشد چون الوان و اشکال‌که در ولایت چشم و خیال است و اینکه بطبع گاه‌گاه مردم را افتدکه چگونه بود این معنی یا چه شکل دارد خرد است یا بزرگ است چیزی‌که این صفت را بوی راه نبود سؤال چگونگی بر اوباطل ودکه اگر درخود نگری دانی‌که حقیقت توکه محل معرفت است قسمت‌پذیر نیست و مقدار وکمیت وکیفیت را بوی راه نیست و چون خود را بدین صفت دانسته باشی دانی‌که حق تعالی بدین تنزیه و تقدیس اولی‌تر است و مردم را شگفت آیدکه موجودی بود بی‌چند و چون و بی‌چگونگی و ایشان خودچنانند و خود را نمی‌شناسند .

دیگر نوع از تنزیه آنست‌که وی را با هیچ‌چیز اضافه نکنی چنانکه‌جان

را بهیچ عضو اضافه نتوان‌کردن‌که در دست یا پای یا سر یا دیگرجای است زیراکه همه اندامها قسمت پذیراست و قسمت ناپذیر درقسمت‌پذیرمحال است که فرود آیدو باآنکه بهیچ‌عضو اضافت نیابد هیچ‌عضو از تصرف وی خالی نیست بلکه همه در تصرف و فرمان اویند و اوپادشاه همه است چنانکه عالم در تصرف پادشاه عالم است و اومنزه از آنکه وی را بجائی خاص اضافت کنند ، تمامی این دانش از سر « **ان الله خلق آدم علی‌صورته**» روشن گردد .

فصل

و صفت‌حق شناختن پیدا شد و دانسته شدکه کلید شناخت حق‌ازشناخت خود و صفات خود است ، پس‌معرفت تدبیر و سیاست و فرمان حق بایدکه داند برچه وجهست وکار فرمودن وی ملائکه را و فرمانبرداری ملائکه او را و فرستادن فرمانها از آسمان بزمین وجنبیدن آسمانها و ستارگان و دربستن کارهای زمین بآسمان وکلید ارزاق‌بآسمان حوالت‌کردن‌که این چگونه است و این بابی عظیم است در معرفت‌حق‌تعالی و آنرا معرفت افعال‌گویند چنانکه سخن‌گذشته را بیان معرفت ذات و صفات گویند وکلید معرفت افعال هم معرفت نفس است .

پس نخست می‌بایدکه خود را بشناسی وفعل خود را مثلا چون نوشتن‌که اگرخواهی رقم بسم‌الله برکاغذ بنویسی اول رغبتی وارادتی درتوپدید آید پس حرکتی و انگیزشی در دل‌ظاهرت‌که آن عضو معروف است و جسمی لطیف از دل‌حرکت‌کند بردماغ و طبیبان این جسم‌لطیف را روح‌گویند که حمال قوتهای حس و حرکت است و این روح دیگراست‌که همه بهایم را باشد و آن روح‌که ما آنرا دل‌خواندیم بهایم را نباشد وهرگزنمیرد و آن‌محل‌معرفت

حق تعالی است، پس چون این روح بدماغ رسد و صورت بسم‌الله که درخزانه اول دماغ است که جای قوت خیال است نگاشته بود اثر از دماغ باعصاب رسد که از دماغ پیوسته‌اند بسرانگشتان چون رشتها پس اعصاب بجنبند پس سرانگشتان را بجنباند پس صورت بسم‌الله برآنصورت که در خزانه خیال بود برکاغذ پدیدار آید بمعاونت حواس خصوصاً چشم که دربیشتر حاجت بوی باشد. پس چنانکه اول اینکار رغبتی بود که درتو پدیدار آمد اول همه کارها صفتی است از صفات حق تعالی که ارادت باشد و چنانکه اثر این ارادت بر دل تو پدید آید آنگاه بدیگرجایها رسد اول اثر ارادت حق تعالی بر عرش پدید آید آنگه بـه دیگران برسد، و چنانکه جسمی لطیف چون بخار از راه رگهای دل این اثر بدماغ رساند و این جسم را روح گویند جوهری لطیف است حق تعالی راکه آن اثر بعرش رساند و ازعرش بکرسی رساند و آن جوهر را فرشته خوانند و روح خوانند و روح‌القدس خوانند، و چنانکه اثر دل بدمـاغ رسد و دمـاغ زیر دل است اثرحق تعالی بکرسی رسد وکرسی زیر عرش است، و چنـانکه صورت بسم‌الله که فعل تو خوانند ومراد تو است در خزانه اول دماغ پدیدآید و فعل بر وفق آن آید صورت‌هرچه درعالم است برعرش پدیدآید، وچنانکه قوتی که در دماغ است اعصاب را بجنباند و اعصاب انگشتان دست بجنباند وانگشت قلم‌را بجنباند همچنین‌جواهرلطیفه که برعرش وکرسی‌موکلندآسمانها و زمینها و ستاره‌ها بجنبانند، و چنانکه قوت دماغ بسبب روابط و اوتـار و اعصاب انگشت را بجنباند آن جواهرلطیفه که ایشان را ملائکه گویند بواسطه کواکب‌وروابط شعاعات ایشان‌بعالم‌سفلی‌طبایع اربعه یعنی حرارت ورطوبت و برودت و یبوست را بجنبانند و چنانکه قلم مداد را پراکنده کند و جمع کند تا صورت بسم‌الله پدید آید این حرارت و برودت آب و خاك وامهـات ایـن مرکباترا بجنبانند و چنانکه کاغذ قبول کند مداد را چنـانکه بر وی بپراکند یـا

جمع کند رطوبت این مرکبات را قابل شکل کند و یبوست را حافظ این شکل گرداند تا نگاه دارد و رهانکند، وچنانکه چون قلم کارخویش تمام کردصورت بسم‌الله پدیدارآمد بمعاونت چشم همچنین چون حرارت و برودت این مرکبات را تحریك کند بمعاونت ملائکه صورت حیوان و نبات و غیر آن دراین عالم پدیدارآید بر وفق آن صورت که درلوح محفوظ است .

پس شکر کن آن پادشاهی راکه ترابیافرید وپادشاهی داد ومملکتی بخشید برتو نمودارمملکت خویش، از دلت عرش ساخت و ازروح حیوانی که منبع آن دل است اسرافیل تو ساخت و از دماغ کرسی توساخت و ازخزانه حافظه لوح محفوظ و ازقبه دماغ وآلات حواس آسمان و ستارگان توساخت و از دست و قلم و مداد و کاغذ طبایع مسخر تو ساخت و ترا یگانه و بیچون و بیچگونه بیافریدوبرهمه پادشاه کردآنگاه تراگفت زینهار ازخویشتن وپادشاهی خویشتن غافل نباشی که آنگاه از آفریدگار خویش غافل شده باشی که **ان‌الله خلق آدم علی صورته . فاعرف نفسك یا انسان تعرف ربك** [۱] .

عنوان سیم

در معرفت دنیا ـ بدانکه دنیا منزلی است از منازل راه دین و راه‌گذری است مسافران را بحضرت حق تعالی و بازاری است آراسته برسربادیه‌نهاده تا مسافران از وی زادخودبرگیرند، و دنیا و آخرت عبارت است ازدوحال، آنچه پیش ازمرگ است و آن نزدیك‌تر است آنرا دنیاگویند و آنچه پس از مرگ است آنرا آخرت گویند و مقصود از دنیا زادآخرت است که آدمی را در ابتدای آفرینش ساده آفریده‌اند و ناقص ولکن شایسته آنکه کمال حاصل کند

۱ـ از اینجا تا عنوان سیم شش فصل دیگر دراصل هست که خلاصه نشده .

و صورت ملکوت را نقش دل خویش گرداند و مقبول حضرت الهی گردد تا از نظارگیان جمال آن حضرت شود و او را برای آن آفریده‌اند، و نظارگی نتواند بود تا چشم دل وی بازنشود وآن جمال را ادراك نکند و آن بمعرفت حاصل آید و معرفت جمال الهیت را کلید معرفت عجایب صنع الهی است و کلید معرفت صنع الهی حواس آدمی است و این حواس ممکن نبود الا در این کالبد مرکب از خاك و آب پس باین سبب بعالم خاك و آب افتاد تا این زاد برگیرد و معرفت حق سبحانه حاصل کند بکلید معرفت نفس خویش، و تا این حواس با وی میباشد و جاسوسی وی میکند گویند که وی در دنیاست و چون حواس را فروگذارد و وداع کند گویند بآخرت رفت .

فصل

وانسان را در دنیا بدوچیز حاجت است یکی آنکه دل را از اسباب هلاك نگاه دارد و غذای وی حاصل کند و دیگر آنکه تن را از مهلکات نگاه دارد و غذای وی حاصل کند، و غذای دل معرفت و محبت حق‌تعالی است و سبب هلاك وی آنست که بدوستی چیزی جز حق تعالی مستغرق شود و تعهد تن برای دل میباید کرد که تن فانی است و دل باقی، و تن دل را همچون اشتراست مر حاجی را در راه حج که اشتر برای حاجی باید نه حاجی برای اشتر واگرچه حاجی را بضرورت تعهد اشتر باید کرد بعلف و آب و جامه تا آنگاه که بکعبه رسد و از رنج وی برهد لکن باید که تعهد اشتر بقدر حاجت کند چه اگر همه روزگار خودرا درعلف دادن وتعهد وی صرف نماید از قافله بازماند و هلاك شود، همچنین آدمی اگر همه روزگار در تعهد تن کند تا قوت وی بجای دارد و اسباب هلاك از وی دور دارد از سعادت خویش بازماند .

و حاجت تن در دنیا سه‌چیز است : خورش و پوشش و جایگاه نشستن

تا سرما و گرما و اسباب هلاك از وی بـاز دارد پس ضرورت آدمی از دنیـا برای تن بیش از این نیست بلکه اصول دنیا خود همین است .

و غذای دل دانش و معرفت‌است وهرچند بیش باشد بهتر است وغذای تن طعام است و اگرزیادت ازحد خویش بود سبب هلاك گردد که حق تعالـی شهوتی بر آدمی موکل کرده است تا متقاضی‌وی‌باشد درطعام ومسکن وجامه، تا تن وی‌که مرکب/ویست هلاك نشود. وآفرینش این شهوت چنان است که‌بر حد خویش‌بنایستد وبسیارخواهد، وعقل‌را بیافریده‌است تا وی را برحدخویش بدارد و شریعت را بفرستاده است برزبان انبیا علیهم‌السلام تا حدود وی پیدا کند لیك این شهوت از اول آفرینش بنهـاده است در کودکی، وعقل ازپس آفریده است پس شهوت ازپیش جای گرفته است و مستولـی شده و سرکشی همیکند، عقل و تکلیف شرع پس از آن بیامد تا همگی وی را بطلب قوت و جامه و مسکن مشغول نکند و بدین سبب خود را فراموش نکند و بداندکه‌این قوت و جامه و مسکن‌برای‌چه می‌باید واو دراین عالم برای چیست و غذای‌دل که زاد آخرت است فراموش نکند . ۱

عنوان چهارم

در شناختن آخرت ـ بدانکه حقیقت آخرت هیچ‌کس نشناسد تا نخست حقیقت مرگ نشناسد و حقیقت مرگ نداند تا حقیقت زندگی نداند وحقیقت زندگی نداندتا حقیقت‌روح نداند و معرفت حقیقت روح‌معرفت نفس‌خودست که شرح بعض آن‌گفته آمد .

۱ـ اینجا تا عنوان چهارم در اصل‌کتاب ۳ فصل هست‌که خلاصه نشده یکم: دراصل و حقیقت دنیا ـ دوم: مثالهای دنیا ـ سوم : دنیا همگی مذموم نیست .

درپیش گفتیم که آدمی مرکبست از دو اصل یکی روح و دیگر کالبد ، روح چون سوار است و کالبد چون مرکب و این روح را درآخرت بواسطه کالبد حالتی است و بهشتی و دوزخی است و وی را بسبب ذات خود نیز حالتی است بی آنکه قالب را درآن شرکتی بود و ویرا برای قالب نیز دوزخی و بهشتی و سعادتی و شقاوتی باشد و ما نعیم و لذات دل راکه بیواسطه قالب باشد بهشت روحانی خوانیم و رنج و الم او راکه بی قالب بود آتش روحانی گوئیم .

اما بهشت و دوزخ که قالب درمیان باشد خود ظاهراست و حاصل آن بهشت اشجار و انهار و حور وقصور و مطعوم ومشروب و ملبوس و غیر آن است وحاصل دوزخ آتش و مار وکژدم وزقوم وحمیم وغیراینهاست وصفت این هردو درقرآن و اخبار مشهورست و فهم همگنان آنرا درتواند یافت و تفصیل آن درکتاب احیاءالعلوم گفته ایم .

و اینك بمعنی بهشت و دوزخ روحانی اشارتی کنیم که این را هر کسی نشناسد اینکه گفت خدای تعالی : **«اعددت لعبادی الصالحین مالاعین رأت ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر»** بهشت روحانی باشد و از درون دل روزنی است بعالم ملکوت که ازآن روزن این معانی آشکار شود و در وی هیچ شبهتی نماند وکسی راکه آن راه گشاده گردد وی را یقینی روشن بسعادت و شقاوت آخرت پدیدآید نه بطریق تقلید وسماع بل بطریق بصیرت ومشاهدت وهمچنانکه طبیب بشناسد که قالب را سعادتی و شقاوتی است در این جهان که آنرا صحت ومرض گویند و ویرا اسبابی است چون دارو و پرهیز و چون بسیار خوردن وپرهیزناکردن همچنین معلوم شود بدین مشاهدت که دل رایعنی روح را سعادتی و شقاوتی است و عبادت و معرفت داروی آن سعادت است و جهل و معصیت زهرآن سعادت است و این علمی است بغایت عزیز وبیشتر

کسانی که ایشان را علما گویند ازین غافل باشند بلکه این را منکر باشند و جز فرابهشت ودوزخ کالبد راه نبرند، ودر معرفت آخرت جز سماع و تقلید نشناسند، و ما اندرین کتاب اشارتی کنیم چنانکه کسی زیرك بود و باطن وی از آلایش تعصب و تقلید پاك بود این راه بازیابد و کار آخرت در دل وی ثابت و محکم شود که ایمان بیشتر خلق بآخرت ضعیف و متزلزل است .

فصل

در حقیقت مرگ ـ اگرخواهی که ازحقیقت مرگ آگاه شوی نخست بدانکه آدمی را دو روح است یکی ازجنس روح حیوانات و ما آن راروح حیوانی نام کنیم و یکی از جنس روح ملائکه و ما آنرا روح انسانی نام کنیم و این روح حیوانی را منبع دل است و آن گوشت پاره‌ایست که در سینه است برسوی چپ وچون بخاری لطیف است از اخلاط باطن حیوان و وی رامزاجی معتدل آمده است و وی از دل بواسطه عروق شریان بهمه اندام میرسد و مثل این روح چون چراغی است در خانه که دیوارهای خانه از وی روشن میشود پس چنانکه روشنی چراغ در دیوار پیدا میآید همچنین قوت بینائی و شنوائی و جمله حواس از این روح دراعضای ظاهر پدید میآید و مثل این روح چون آتش چراغ و مثل دل چون فتیل، و مثل غذا چون روغن چنانکه اگر روغن از چراغ بازگیری چراغ بمیرد چون غذا از تن بازگیری مزاج این روح باطل شود و حیوان بمیرد ، و همچنانکه اگر فتیله بسیار روغن بخورد تباه شود همچنین دل بروزگار درازچنان شود که قبول غذا نکند، وهمچنانکه چیزی بر چراغ زنی فرو میریزد اگرچه روغن و فتیله بر جای بود چون حیوانی را زخمی عظیم رسد بمیرد اگرچه غذا و دل بجای باشد . و باطل شدن اعتدال مزاج از بطلان حس و حرکت خیزد و آنرا مرگ خوانند و فراهم آورندهٔ

اسباب بطلان اعتدال مزاج را ملك‌الموت خوانند و خلق از وی جز نام ندانند.

این مرگ حیوانات است واما مرگ آدمی بر وجهی دیگراست که آدمی را این روح حیوانی هست و روح دیگر که ما آنرا روح انسانی گفته‌ایم و دل نام کرده‌ایم قبل از این مذکور شد که وی از جنس روح حیوانی نیست که اخلاط و غذا خواسته باشد بلکه او از اوصاف جسمانی دور است و قسمت پذیرنیست ومعرفت حق در وی فرودآید چنانکه حق قسمت نپذیرد ویکی باشد محل معرفت آن یگانه نیز یکی باشد و قسمت نپذیرد پس درهیچ جسم قسمت پذیر فرود نیاید.

و این روح حیوانی چون مرکب است روح انسانی را از وجهی و از وجهی چون آلتی و چون این روح حیوانی را مزاج باطل شود قالب بمیرد و روح انسانی برجای خویش بماند ولکن بی آلت و مرکب شود و مرگ مرکب و تباهی آلت سوار را ضایع و معدوم نگرداند بلکه بی‌آلت کند و این آلت که ویرا داداند برای آن دادند تا معرفت و محبت حق سبحانه و تعالی صید کند ، اگرصید کرده است هلاك شدن آلت خیر وی است تا از بار وی برهد و از این است که رسول علیه‌السلام گفت : «مرگ تحفه و هدیه مؤمن است» از آنکه دام را برای صید دارند چون صید بدست آرند هلاك دام را غنیمت شمرند و اگر العیاذبالله پیش از آنکه صید بدست آید این آلت باطل گردد حسرت و مصیبت آنرا نهایت نباشد و این الم و حسرت اول عذاب قبر بود نعوذبالله منه ۱ وآن بردوقسم است جسمانی وروحانی اما جسمانی همه‌کسی بشناسد اما روحانی را نشناسد مگرکسی که خود را شناخته باشد و حقیقت روح بدانسته که پس از مرگ باقی است و چون حواس ازاو بازستانند و زن

۱ـ اینجا تا آخر عنوان چهارم مطالب بسیار در اصل هست و ۱۲ فصل می‌باشد که خلاصه نشده .

و فرزند و مال و ضیاع و خویش و پیوند و هرچه بحواس توان یافت از وی ستانند اگرچیزها معشوق و محبوب وی بود درعذاب فراق بماند واگرازهمه فارغ بود و آرزومند مرگ بود براحت افتد و این عذاب قبر را سبب دوستی دنیاست بعضی را بیش بود و بعضی راکم بودبـر قدر آنکه شهوت دنیاباشد.

فصل

در دوزخ روحانی ـ ودرآن سه جنس آتش بود : یکی آتش فراق شهوات دنیاوی، دوم آتش تشویر وخجلت رسوائیها، سوم آتش محروم ماندن ازجمال حضرت الهیت و نومیدگشتن از وی و این هرسه آتش با جان و دل باشد نه با تن و این آتش عظیم‌تر ازآن باشد کـه بر کالبد رسد و سبب آنکه شریعت دوزخ و بهشت جسمانی را شرح و صفت بیش کرد آن بودکه آنـرا همه خلق فهم کنند و بالجمله اعتقـاد اینهمه واجب است و هر کـه در عـالم جز بزاد آخرت مشغول است بغایت احمق است و سبب آن غفلت است و انـدیشه ناکردن که شهوات دنیا ایشان را نگذارد اندرین اندیشه‌کنند وگرنه بر همه واجب باشد بحکم عقل که از آن خطر عظیم حذرکنند و راه ایمنی پیش گیرند تا سلامت یابند **انشاءالله.**

و صید نفس انسانی دانش و معرفت بود و درآن هیچ مشارکت تـن در نگنجد و این صفت ذات تست و هـرآنچه خفتن و خـوردن و حـرکت است صفت آلت تست و آن بمشارکت تن بود وچون تن تباه‌گردد این صفات‌همه باطل شود و دانستن و شنـاختن صفت ذات تست بـی مشارکت تـن و چون تن تباه شود نه تو باطل گردی و نـه دانش و معرفت توکـه صفت تست و اگر دانش و معرفت نبود ضد آن بـود کـه جهل و انکار است آن صفت نیز با تو ماند و آن کوری روح است و تخم شقاوت ابدی **اجارك الله و ایانـا منه بلطفه و رحمته** .

پایان

فهرست نامهای خاص